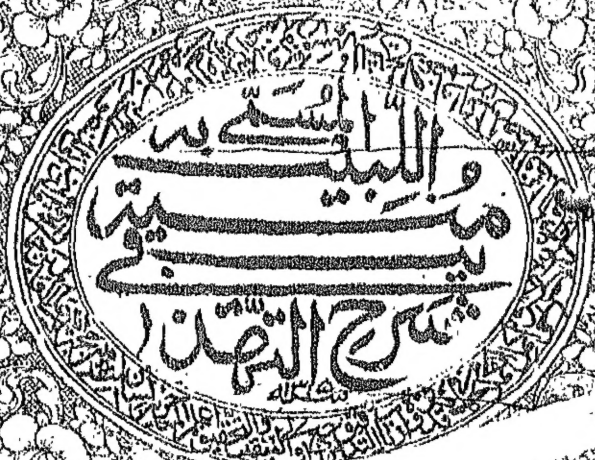




عَلَيْكَ الْفَأُولَى وَعَلَيْكَ بِالْبَرِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا إِذْ هَدَانَا لَهَذَا  
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا إِذْ هَدَانَا لَهَذَا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا إِذْ هَدَانَا لَهَذَا  
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا إِذْ هَدَانَا لَهَذَا

قَدْ رَأَى مَطْلَعُ الْفَيْضِ الْفَيْضُ الْفَيْضُ الْفَيْضُ



١١١  
٤٠١٩  
٤٠١٩

M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR631

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل هذا الكتاب حصراً ولا يحصر قدره ولا ينشئ له ولا يطول شؤنه ولا  
عده ولا ينقضي مدته واشهد ان لا اله الا الله شهاحة موجبة جميل الاجر سالبة لتقيل الوزر  
لغير النواخلية من الشك والارتياب وصال الله على سيد المرسلين خاتم النبيين محمد المصطفى وعلى  
آله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فان لا تنفكا الى علم صول الفقه وشره في العرفانه وامعا النظر  
والبحث في اقسامه واقنائه وبذل الوسع الطأ فيضاحة وبيان من الاموال في الفروض اللازمة اذ يتعد  
بدنه امتثال الامور الحسية واستعمال القوانين الشرعية وكان شيخنا الاعظم رئيسنا المعظم افضل العلماء على  
الاطلاق واكمل الفضلاء والافاضة في ارباب التدقيق مرجع اولى التفتيح والتحقيق اعلم المتأخرين السال  
المتقدمين بحجة الله على العالمين جمال الملة والحق والدين سيد الاسلام والسامية في تصوفه من  
قد رتبه نفسه في نور ربه ان الله برهنا واعلى شأنه ورفع في الجنان مكانا قد صفت هذا العلم كتابه في مختصرا  
ومطولا وكان اقلها حجما واكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظمها كتابه السيرة تهذيب اصول  
فانه قد اشتمل على الحاصل من المصنوع واشتمل على المأثور من علم الاصول لكنه لغزارة علمه ويزارة بحجة يحتاج  
الناظر فيه الى الشرح والتبسيط لاجبت ان امل عليه شرحا وفتح المسائل مقرر الدلائل بهذا القدر على تشييد  
من غير تطويل يفيض الى الملل وتقليل يوجب كلال والخلل فوضعت هذا الكتاب السمي **تهذيب السيرة**  
في شرح التهذيب لاجل ما ربه من التوفيق والهداية الى سواء الطيق وحسينا الله ونعم اوكيل **قال** الله  
بعد الخطبة وترتبت هذا الكتاب على **مقال الاول** في المقدمة وفيه فصول **الاول** في مباهمة تصوف  
الركن يتلزم تصوف مفرغ الا مطلقا بل من حيث هو صالحة للتركيب **اقول** التقا جميع مقصود هو مو  
القصود والمقصد ما جمع مقصد والمقصد عبارة عن قضية تجعل من قياس وحجة والمقصد ما جمع  
تقدير من المباحث قبل الخوض في مسائل الكتاب والقصود جمع فصول هو لغة القطع ويطلق على الميزان الذي يوزن



والله اعلم بالصواب والحق عند من جعلها عقلياً من تقييدها بالشرعية يخرج العلم المتعلق بالحكم الشرعية  
كما ترى في الباطن خبر الواحد نظيره كما انما لا يستصحب الاستصحاب ولا يستصحب الاستصحاب ولا يستصحب الاستصحاب  
علم المسائل انما هو العلم بالحكم الشرعية الشرعية لكن لا يستدل بها على ما لا يجوز في العلم المتعلق بالحكم الشرعية  
فان العلم لا يثبت علمه فقهه وتقييدها يكون ما يجوز في العلم كونهما من الدين ضرورة يخرج العلم المتعلق بالادعية  
الشرعية يكون بين الصافي والركوة وتخرج العلم الشرعية فانما اشتبهت في الدين صوابه معلومة الشرعي في الاستصحاب  
والحكم والدين انما يصح الاستصحاب فيهما في نظر العقل خروج علم العقل في ذكر القيد في الاستصحاب العقل المتعلق بالاستصحاب  
الجمعي على ما في بعض عليج الحد المذكور فانما الحكم الشرعية في بعضه فيستدل على اعيانها وانما المستدل في بعضه  
في هذا العلم واجب الوجوه في العلم المذكور على علم النبي صلى الله عليه واله بالاحكام المتعلق من الوجوه في العلم المذكور  
فان هذا العلم من طرد ولو قيد فيه من العلم بانه الحكم بالاحكام كما لا يستدل به من الاستصحاب انما في العلم المذكور  
واجب الوجوه في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور  
فهو حكم الله في حقهم ونحوه في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور  
حيثما يسأل في وجه العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور  
انما تقييد الظن فكيف يجعل منه العلم مع الكتاب العلم والظن في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور  
في طريقه وذلك لا يثبت في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور  
منطق الشرع بالطريق الشرع في مقتضى وجوب آفاق حصول الظن في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور  
والعلم الشرعي يجب العمل به وهذا مقتضى اجتهاد فان لا جاع واقع على وجوب العمل بالظن في العلم المذكور في العلم المذكور  
وهما ينتج وجوب العمل بذلك الحكم فقد ظهر ان الحكم معلوم والظن واقع في طريقه لا من تصور المقتضى من  
النسبة الحكمية فان قلت نتيجة هذا القيد الى كتب من هاتين المقدمتين انما هو وجوب العمل بالحكم وتلقاؤك  
لا يستلزم كون الحكم معلوما والذراع انما هي تلك المراكب والحكم معاً ولكن وجوب العمل به معاً **اقول** قدس الله  
وليس هو ومنه العلم بالجميع فيجوز لعل قوة تقييدية منه **اقول** هذا اجواب سوال اخير في وجه العلم المذكور في العلم المذكور  
وتفسير السؤال ان يقال ان العلم بالاحكام في قولكم الفقه هو العلم بالاحكام ان كان كذا في العلم المذكور في العلم المذكور  
الحكم به والحدود في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور  
وانما العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور

سئل عن اربعين مسألة فقال في ستين وثلاثين منها لا ادرك والحوال بيننا انما هو القسم الثاني  
انما يلزم علم تقديرات ايراد العلم بالجميع بالفعل وليس لك مراد او ما على تقدير ايراد العلم  
الفعل بحيث يكون مقتضى استيفاء الحكم الشرعي ما جعلها الشبهة وهو الواقع في الانعكاس  
المعنى تفيد ختم المضا المضا اليه **اقول** لما فرغ من تعريف في اصول الفقه للملادين في اصول الفقه  
في تعريف خبره وهو المضا الاول منها الى اننا واصل ان الاسم ينقسم الى اسم العبر وهو المضا لجهة  
وفوق اسم المعنى وهو الميسر لجهة كعلم وظن وتكمل منهما ينقسم الى اسم غير صفة  
كما ذكرناه في المثال فيهما واسل اسم صفة كيت اسم وراكب  
في الاول وما ذكرنا في الثاني اذا قرر هذا فنقول المع قد مر الله واسل الى الفقه الاصل المذكورة في تعريف  
اسم المعنى في الشئ كالانما في هذه الاصل التي هي جزء اصول الفقه يتصور كونها الاصل لم يسمها المعنى وهي في  
اذا ما تخصصت باعتبار تخصيص متعلقها **اعلم** المضا وهو الاصل والمضا اليه هو الفقه وهو في غاية افاقها  
تخصيص المضا المضا اليه وينبغي التقييد بقاها في المعنى التي عينت لفظ المضا كما ذكره في الدين الرازي في  
المصنف فانما اذا قلنا كقول زيد لم يكن المثلث مختصا بزيد الا كونه مذكورا في الفقه لا كونه مذكورا في غيره  
غير ذلك مما يظهر مشايكة غيره وفيه وح نقول هذا الاصل الى الفقه تفيد لخصها الاصل الفقه في كونها اصل  
**قال** قد مر الله في هذا المضا مجموع طرق الفقه الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال الميسر بها **اقول**  
لما فرغ من تعريف اجزاء اصول الفقه شرح تعريف نفسه ولما كانت اقسامه في التعقيب كان قوله فاصل الفقه  
يشعر لزوم تعريف ما ذكره من تعريف اجزاء وقوله مجموع طرق الفقه احتراز من الطرق الواحدة طرق الفقه فانه قد  
كان من اصول الفقه الا ان ليس باله في تحقق المعايير بين الشئ وجزء وطرق الفقه يشعل الدلالة والامارة وقوله  
الاجمال معناه كون تلك الدلالة ادلة في الجملة من غير اعتبار كونها ادلة المضا لخصها المعنى فاذ قلنا ان  
الاجمال هو مثلا لا زيد في المسئلة الفلكية والله في المسئلة الفلكية فاذ قلنا ان ليس من اصول الفقه وفق وكيفية  
يما يريد مما الشرط التي يفهم معها الاستدلال بتلك الطرق مثل كونها سلسل من المعار او جهة عليه وقوله حال  
الاستدلال بما اراد بالشرح والمستندة ولا جهة ولا حكما ولا جهة من فاعطى الحكم الله تعالى ان كانا متباينين  
على الاستدلال وانما علما وجب عليه **قال** في تعريفه بالعلمية العام بالحق عند استنبط منها الاحكام الشرعية الشرعية  
**اقول** لفظ اصول الفقه مركب من الاصول الفقه وكما هو خبره قد وضع في اللغة لفظين ولشغل





على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو واللفظ الواحد العشر عند اختلاف وجه تركها لا عار به كما  
 اتفقوا على ذلك وما ينبغي وما ينبغي فان الاول يجب هنا في الحسن بيدا والتأثير ومعنا الحذر اذ يدور في القلوب  
 استقام معنا في خلق من خلق زيد واي عضو اعصاب زيد احسن جلاله هذا الذي عمل هذا العلم انما استقام  
 مع علم النحوي فكذلك العلم متاخر عن اللغة والنحو والاعراب لا يزيد بل يتاخر هذا العلم عن هذه العلوم متاخر في جميع  
 مسائل كل علم من هذه العلوم على ما يتوقف عليه من خاصية فان المتكلم يجب ان يشترك في الاعراب باقية في كل علم والعلوم  
 البسيطة عاين السمع والبيان خاصة وعندها على النطق والخط والصفحة وهل يجوز فصل الجسم من النطق والطبع والرسالة  
 ولا تعلق لهذا العلم بهذا المسائل امثالها اصلا فلا يكون متاخر عنها **وقد مر الله** حقيقته في  
 لتحصيل السعادة لا يدب بامثالها **اقول** المتكلم في بيت اصول الفقه في جميعه وفي كفاية في بعض  
 المطبوعة انما لم يأت في الشئ قد يراد ان لا يكون له ثناء وراة ذاته بل ثناء غيره وقد راد غيره فيكون ذلك التعظيم  
 له ثم ذلك الغير قد يراد لذاته وقد يراد لغيره هكذا الى ان ينتهي الى امر يرد لذاته فيكون ذلك الامر والثناء  
 الذاتية والمتوسطا بينه وبينها في الغايات بالعرض ولا كما هذا العلم بل خاصية الفقه وكيفية استنباط الاحكام  
 الشرعية منها كحماية هذا العلم هي الفقه في جميعه احكام الله تعالى في غاية الفقه والعرض المطلوب منه تحصيل السعادة  
 الا بديته والحلا في الشقاوة الصبرية لا تقتل وامر الله تعالى وانما في جميعه في جميعه وتحصيل السعادة والخلاص  
 مقصود لذاته فهو الغاية والفقه ادخل في الغاياتية في هذا العلم كما امتنع كون بعض العلوم غاياتية  
 كما امتنع كون الله **وقد مر الله** ومبدأ التصرف في الكلام واللغة والنحو التصرف في جميع الاحكام **اقول**  
 لكل علم على اقله مسائل بحيث عنها وما دلتك المسائل في قسمين تصورات وتطبيقات فالمبدأ التصوري  
 حله في اشياء تستعمل في ذلك العلم هو العلم ووضع العلم او حله في اشياء كانت جزئيا او حلا في  
 ثمة او اما المبدأ التصوري فيكون مقدر في الحقيقة العلم عليها وهي قد يكون ضرورية وقد يكون كسبية فيمكن بيانها  
 علم آخر تكون مسائل منه فالمبدأ التصوري في هذا العلم معرفة الاحكام بحيث التصرف في ذلك في هذا العلم انما ينظر  
 ادلة الاحكام الشرعية فيمكن ان يكون متصورا لها في الواقع او لا يجوز ان يكون اثبات هذه الاحكام من جهة العلم  
 ولا ان لا يكون العلم يثبت هذه الاحكام انما يتقوا مراد لها فلو توقفت هذه الدالة عليها وفيه نظرا لا يستقام  
 مراد له الاحكام انما هو اثباتك الاحكام لصق المعينة المحصورة في سبيل التفصيل وذلك يمنع ان يكون المبدأ  
 لما ذكره ومن لم يأت في اثبات الاحكام في صفة على سبيل بيانها فيكون متصورا لها في الواقع او لا يجوز ان يكون



من محسوم ينتج زيد محسوم فقد استدل بالشواهد حتى يد بتعقوب خلاط وهو له سماعا والثاني الاستدلال بالمعقول على  
 العلل والحوادث على الرغم من الأول فهو زيد محسوم وكل محسوم متعقل فكل زيد متعقل خلاط فكل استدل بالشواهد  
 على تعقل خلاط الذي هو علمها والآن هو زيد متعقل فكل زيد متعقل خلاط فكل استدل بالشواهد  
 فقد استدل بالشواهد المذكورة وهي التي تنوب كل يومين مرة على شجرة وهما عام معلول معلول وهي تعقل الخلاط  
 حصة خارج قعره وهذا القسم على الشواهد من الأولين في حق أحد المعلولين بل على حق علمها بالطريق الشاوي  
 علمه يدل على محسوم معلولها الآخر بالطريق الأولى وقد يخص لفظ الدليل بالقسم الثاني على الاستدلال بالمعقول  
 العلل فالحق من مشترك بينهما وبين الأول الشامل في القسمين الثانيين فالدليل أيضا العقلية هو كونهما  
 معلول محض كما ذكره من أمثلة وقد يكون عقليا ويكون حسيا كونهما نفسية وأخر عقلية وذلك كما استدل السمعيا  
 فإنا استدلنا على سماعنا من أمثلة فلا أقل أن رسول الله أنه وحيات كما قال رسول الله أنه هو وقالوا له سمعنا  
 والسمع عقلية وهل يركب العقلية العقلية فلا أقل أن العقلية لا يكون حجة في ذلك المنقول فكل من كان مدعى عقلية  
 يمكن أن يقر أنه لما ثبت صدق الرسول في جميع الأخبار الممكن أن يثبت من ذلك الخبر ما مقتضى ما مقتضى مطلوبها  
 والآن لا بد من إثبات تلك المقدسات في الخبر لا العقلية بالطريق المذكور لأن لا بد من إثباتها في المقدمات  
 العقلية أن إثباتها دليل كما يلزم إثباتها في القضايا النظرية إلى القضايا الضرورية التي هي من النظرية  
 وأيضا الدليل ينقسم إلى ما يفيد العلم بالاشتمال أو ما يفيد العلم بالاشتمال أو ما يفيد العلم بالاشتمال  
 هو كل معلوم لا يتوقف على الرحلة ولا هو من الصلوة الفرضية فكل من كان مدعى العقلية أو ليس من الصلوة الفرضية  
 وبعض الفقهاء من الدليل بأنه لا يمكن أن يتوصل بصحح النظرية إلى العلم بطريق خبرنا لأن الدليل الذي ينظر  
 فيه لم يتوصل إلى المطلوب فثبت عدم التفتين والقول به لا يخرج عن كونه دليلا على ما لا يتوصل إلى العلم بطريق  
 الفاء وتقييم المطلق بالخبر لا يخرج عن الحد في توفيق بصحح النظرية إلى العلم بطريق خبرنا لأن الدليل الذي ينظر  
 عرفنا المصباح أن الدليل هذين فثبت من شيء آخر وأما ذلك بقوله والاهتمام عطف على قوله والدليل لا يقتضي  
 العلم بشيء آخر والمأقوله فثبت علمنا إلى الشيء الآخر فثبت الأمانة ما يمكن أن يتوصل بصحح النظرية إلى العلم بطريق خبرنا  
 والعلم لا يخرج عن الأجاء الذي هو في الاختلاف الناس ذلك فذهب إلى الحقيقة إلى العلم عن غيرهم لأن من  
 اكتفيا الوعد الذي يجب هاكل عاقل من نفسه كالإمام والذوق والجوع والشبع والفرح والغم وغيرهم من الوجبات  
 واستدل الشيخ بالبرهان على استحقاق تعريفه بالعلم ولو كان معناه كان معناه ما لنفسه وغيره من القسمين بالاطلاق



تكون معرفة باطل بغير الباطنة ظاهرة ما بطلان القسم الاول من قسمين انما كان المقدر الشيء يجب ان يكون  
 مقدر على المعرفة والمعرفة واجبة منه والشيء يستحيل ان يكون مستقداً للمعرفة من نفسه وان يكون اجتهاد من نفسه وما بطلان  
 القسم الثاني من ذلك الغير ان العلم لا يعلم الا بالعلم كما لا يعلم الا بالعلم كما لا يعلم الا بالعلم كما لا يعلم الا بالعلم  
 دور مع ويلزم كون كل منهما مقدر واجلي من الآخر وذلك لما زعم كون كل منهما مقدر واجلي من نفسه وان كان  
 فان المانع ان يقع من بطلان القسم الثاني من قسمين انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم  
 كون العلم حذو له ما ذهب اليه النفس وان انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم  
 لكن انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم  
 من المصنف النفس كما لا اراد والقدر مثلاً قالوا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم  
 هذا اذا كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم  
 الاخص عن الاعتقاد الجازم للمطابق انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم  
 طارئة النفس لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم  
 بالماهية والنفس والاعتقاد الجازم للمطابق انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم قلنا انما كان المقدر العلم لا يعلم الا بالعلم  
 ولا دور في النظر ترتيباً من ذهنية ليتوصل بها الى غير **اقول** هذا النوع من تعريفات النظر فانه من كذا  
 رتبة المركب كما باعتبار علل الاربع المبادئ والاعتقاد وهو ههنا كذلك فالاهور والذهنية هي ههنا المقادير  
 النظر فانه ما يحصل منها والترتيب لا بد له من ترتيب وهو العلة القاملية والترتيب العارض لتلك الاهور  
 للصورة والذوق من بها الى اخره والافاق وقوله ليتوصل ضمير الفاعل وهو شامل للنظر في التصور  
 والتصور في نفسه سواء كان معلوماً او ظاهراً او غير ذلك فالاهور والذهنية يشتمل لهما المقدر التصوريه <sup>عن</sup> الالهية والافاق  
 الحق التي تبتال منها الحق والسرور والتصور يتقاربه القضايا التي يتألف منها الحق ولا يتوصل الى امر اخر خاصة بالنظر  
 بهما عن غير كذا قال لما لم يكن شوبه في المقادير بالنظر وضوء وسلبه عنه ببناء ولا يمكن نظراً بل كان يدهياً انفس  
 الاوسط انما الى موضوع المقادير انما الى المقادير يتحصل ههنا اخرى فاقترع كل نظراً وقد صيرت فالتا  
 عليه في النتيجة يجب ان يكون مناهية والافاق **اقول** النظر انما يتقاربه الحق في نفسه والافاق يتقاربه الحق في نفسه  
 بعد ان كان كذا مع **اقول** الاعتقاد انما هو حكم للذهنية على امر وهو انما يكون جنساً للعلم والافاق  
 علم والافاق كذا مع **اقول** الاعتقاد انما هو حكم للذهنية على امر وهو انما يكون جنساً للعلم والافاق









والنافذة ومما انطاعه غير اجبة وان الحكم بان يفعله من غير حجة والمستحب ومما عذر الله تعجبه وان لم يطوع  
معناه ان المكلف التقاد الى الله تعالى يفعله مع كونه غير متعين غير حجة والسنة وهو ان يكون طاعة غير واجبة وللفظة  
فخص في الشر بالمند والمند فليهم هذا الفعل واجبة سنة وتخصر ان يقولوا ان لفظ السنة لا يختص بالمند بل  
يتناول كل ما علم وجب او نهى به بالشرع او باجماعه واستمراره على فعله فالسنة متضمنة لما كان له وطاعة  
المتناس السنة ولا يراد به انه غير واجبة الا حسا وذلك اذا كان تفعا موصلا الى التفرع المقصد اليقاعه وانما السامح فخص  
اللفظة ما حقه من الاجبة وهي الاعلان منه باح قائل بقرع وامام في العرف فقد عزم المصنف بما يناسب وجوبه وهذا حكم  
ينبغي ان يفهم اليه قوله في انه لا صفة له زائدة على حسنة او بالنظر الى الخطاب للشارع اذ لا يتعين ما فيه التماس ولا يطرح  
لصعد على جميع الافعال المحمودة سواء كانت واجبة او مندوبة وصحوة ويقال للمباح الحلال والاطلاق والحال والافعال المحمودة  
في اللغة ما حقه من الاجبة والشرع والشرع والشرع في المصنف من المصنفين في قوله ولا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
لا يحق له التمسك في قوله فصل المخرج بالشرع هو مقتضى طوره بالشرع الذي في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
لكن ما يقع كمنع وهو القطر المذكور في سنة كمنع في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
فعل عطف على الفعل وهو على وجه الفعل قد ثبت في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
الطهارة صحيحة الا لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
بجعلها مختصا بالمعتقد اصله ووصفه كالرأى بالشرع من حيث انه يبلغ المصنف من حيث انه يبلغ المصنف في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
ما وجد بعد الحكم مقدرا والاول ان لا يمسك التغيير في بعض العبادات من الشرع الا في الوجوه وتقييمه يكون من وجوه منع  
التغيير في ذلك ههنا ما يتعلق بالشرع والقيام الذي ذكره الله تعالى في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
فانما عاين الاعمال التي يكون قوعها على وجهين تلك الاعمال في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
للموضع للصحة حيث هو موضوعها اذا كان العبادات بما عرفت به المتكلمين وهو ما اوافق الشرع في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
القضاء وفائدة هذا الاصل يظهر في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح في قوله لا يطرح  
من حيث هو متعين بظنه والقضاء واجب بالمرجيد وباطلة على التفسير الثاني لعدم سقوطها بالقضاء وبطلان  
طرح الاول ما لا يوصف بالصحة من الافعال بل هو الشرعية كالخمس مثلا وعلى عكسها التماس الاضطرار له من الفرائض



كصلوة العبد بين يدي المطلق والمقتضا نفسه ومن القوافل كغير المرتبة فانها ليست بصيغة المقصود مع انهما بالاصح  
 واما اذا كان من العتق فالصحيح منها هو ما ترتب عليه انما حصل منه غايته والعرض المقصود من كالباع مثلاً  
 غايته ان يقال للبائع المشتري المثل لا البائع هذا اذا كان ذلك في قول الصحيح واما الباطل فهو من غير ما قبل الصحيح فيها  
 بتفصيل العلم والم لا في الشيء وثبت في المقصود لا في المقصود في العتق ما لم يترتب عليه انما حصل العرض المقصود منه  
 وهذا التعريف اعني التعريف الصحيح بالعقود في مظهر لصد على ما هو بالصحيح من ترتيب السبب في عليه مثل ترتيب  
 على الكل والى على الشرب وكرتير ان بعض الاسباب الشرعية عليه كترتيب جوار الحذر على الزنا وترتيب القصر على الحق  
 ومنه يظهر عدم اطراف التعريف المذكور الباطل منها وورد الباطل في الشبهة بخلاف الصنفية فانهم جعلوا القصد  
 ما كان مشتملاً على مصلحة ووصفه كالرأيا في مشرع مرجح انه بيع وفي مشرع مرجح اشتراط الزيادة والباطل في المشرع  
 باصله ولا وصفه كبيع الحظا وهذا كما في حجة اليك لا في حجة ولا صطلح في عبارة المظهر في ذلك ان من هو قوله  
 وهو العباد اما وافق الشرعية اما ان يكون في الفعل وهو الطاهر او المقتضى بوصف فان كان الاول فاقوله بعد ذلك  
 وفي العتق ترتيباً في السبب فيقتضيه تعريفه للفعل الصحيح والعقود يترتب اثر السبب وهو القدر من عدم عتقه  
 وجوب صدق المثل في المعنى ان كان التا كان قوله او في العباد اما وافق الشرعية فيقتضيه تعريفه وصفه في ذلك  
 هو ان يكون المثل ما قلنا قال الثاني الفعل قد يكون حسناً وهو كفاعل المقادير المعطاة في فعله والذات في كين صفة  
 لو ترقى لصفة الذم لفاعل وقد يكون قبيحاً وهو الذي ليس بفعل والذم لصفة لها تأثير في استحقاق الذم وهو قول  
 الحق في قوله لا يرد في معنى التصانح حال الغير التي انما اعطيت لاختلاف الاشياء في العلم القدر فيعلم الظالم ولكن الباطل في القول  
 وهو الباطل والنافع ولا مسا والعلوم في الحكم من كابتدين بالشرائع ولا نكول ذلك لصحة الحكم في العتق على ذلك  
 فيمنع العلم بصدق الحق فينتفي فائدة البعثة ولما لا يكون في الله تعالى حقيقة الوفاء ووعده فينتفي فائدة  
 التكليف لا يرد في الكلام الانبياء ولا نعلم قطعا اختيار العاقل الصد لو خير بينه وبين الكذب مع شأيهما من  
 كل جهة اقول هذا هو التقسيم الثاني من تقاسيم الفعل وهو باعتبار انحصار الحسن والقبح اذ هما عارضا لغير  
 بهما فان الفعل قد يكون حسناً وقد يكون قبيحاً وكذا لا يمتنع به على التقسيم الثاني قبل ان يكون موضوع هذا التقسيم انما  
 يشمل فعل الله تعالى وافعال المكلفين باسرها وكذلك موضوع التقسيم الثاني فانه انما يشتمل على ما يمتنع على وجهين  
 لكلامه في قوله الاول الفعل قد يكون بالصفة وقد يدل على القليل في العلم فله عند المعقولة تقنين لحدها بالحق  
 على العلم انما يفعل له في ثبوتها انما يكون في صفة مؤثرة واستحقاق الذم واما القبح فلا تفسير ان يقابل كغيره الحسن وهو

وهو اما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعل له او لا يفي على صفة مؤثرة استحقاقا للدم قول او فعل  
او ترك قول او ترك فعل يفتي انتفاع العالم بالانتفاع اخفاض المنزلة فالاول كالشتم من الرئيس كالمروءة والثاني  
كالنقض منه والثالث كترك السلام عليه والاربع كترك القيام له مع اهله لئلا يترك القبول على نفسه القبح  
الذي كونه الذي تريد وبقولك لا يجوز ان يفعل له فان ذلك صادق على انتفاع الفعل كما لو بالنسبة الى المستحق  
القادر الممنوع عنه حيسا كالمقيد على القادر المتخلى مع الذمة وعلى القادر المخرج عنه شرعا ولا وان غير شرعا  
وقطعا ولا المشاكلة قد يكون حسنا كشر الداء للمرض عند الحاجة ولا خيرا في معنى الى الشرع وان لم يكن له معنى  
ولا القدر للمشائرين هذه للتعامل انتفاعا لا بمعنى الاول سلب القدر وهو عند معنى الاربع ما يقع عليه وهو  
ولا مشاكلة بين البقية فبين وايضا اما الدية وكما استحقاقا للدم فان قد يقال للاربع معنى في المروءة بمعنى اقلها  
اليه ولما لك ان يستحق الانتفاع بملكه بمعنى انه يحبس منه ذلك والاول ظاهر الفساد والثاني لم يرد منه لادب ورفق  
مشرع الحسن مع الاستحقاق حيث قال الحسن ما لم يكن له صفة مؤثرة واستحقاقا للدم وبالعكس فليجب الجمع  
والانقسام المذكورة وان المراد ليس له ان يفعل له محسب الحكمة لما يتبعه من الدم ولا استحقاقا بمعنى الاستحقاق وهو  
المؤثر اثره واعلم ان الاول من تفسير الحسن لغيره من التكاليف القليلة لان له لا صفة له فان ليس له صفة  
في استحقاق فعل الدم وكذا الاول عليه ذلك للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله او لا يفعله وتفسر  
القياس بالعكس فان الاول منهما هو ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله شامل لما يجده لادبته وصفته والثاني هو  
ماله صفة مؤثرة في استحقاق الدم لا يصدق على ما يقبحه لادبته وقد ظهر من هذا انتفاع كل واحد من  
التي هي التكاليف الخمس في القبح لكن الاول في طوره والثاني في عكسه اذ عرفت هذا فاعلم ان الحسن القبح قد يرد بها  
مادة الطبع ومناظره ويقال لما يلازمه الطبع كشيء الذي يرد به حسن بل ينفرد به الطبع انه قبيح وقد يرد بها كون الشيء  
صفة كمال ونقص كماله تعالى العام حسن والجهل قبيح وهما عقليا اتفاقا وقد يرد بها كون الفعل متعلقا بالدم  
او بالدم وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة فالمعتزلة يقولون انه تعالى فاما الاشاعرة فيقولون انه تعالى متعلق  
يقع على سجي مخصوص يستحق فاعلم ان اعتبار الدم والدم وتلك الوجوه قد توافقت بالضمير في كمال الحسن والصدق  
وقبح الكمال البضار وقد يعلم بالاستدلال كمال الصدق الصفا وقبح الكمال البشاعة وقد لا يستقل بادراره  
منه وقد لا يظن ان يحتاج الى المسألة في كماله صوم العيد وصوم الصوم اليوم الذي يكون فيه اياما وهذا في كماله والاول  
من المعتزلة ذهبوا الى ان قبح الاشياء ومنه انما الذي واما لا باعتبارها باعتبار وجوب قبحها وانما



[illegible]

حق بنوع رسول الجواب المنع من ضعف القياس قد كذبنا هذا الكلام منتهى والسمع متناول بما ذكرناه في  
هذا الوصول **اقول** لما ذكرنا الحجج على مطلق شرع في ذكر ما يعارضها وهو حجة الاشعرية واحدة مع عقلية و  
الاعتقالية معية اما الحجج العقلية فتفقر برهانها يقال افعال العباد اضطرار ومنه ان اضطرار ربه انما هو الحق والسمع  
اما الاول فلا العبد لو كان قادرا على الفعل لكان ترجيح له على تركه اما ان يتوقف على مرجح او لا يتوقف على مرجح والى  
بحال استحقاق ترجيح احد طرفي الممكن الى الآخر لا مرجح واما الاول فاما ان يكون ذلك المرجح مفعلا ومن فعل الله تعالى  
فحال لا نناقش الكلام الى فعل ذلك المرجح الا انه لا مرجح على تركه استحقاقا لما ذكرنا من استحسان الترجيح من غير مرجح فان  
ترجح فان ذلك المرجح انما هو فعله تسلسل وهو حال الحكم من قبل الله ثم لم يتركه اضطرار الله فان فعل المرجح العقل  
وان لم يفعل ما منع الفعل لا يكون في غير الله على المنع واما الثاني لا نقاد انما الحجج السمعية فتفقر برهانها ان يقال لو كان  
الحق القوي عقليين انهم حصلوا المتعدد قبل بعثة الرسل والتناكيط فالتقدم في الملازمة العقلية لا يكون له موجب على  
تقدير تركه والحرام على تقدير فعله فاذا كان الحكم عقلياً لم يتوقف على بعثة الرسل فيتحقق قبل الشرع ويتحقق  
لو انهم ما معهما التعذيب والذم والملاح واما بيان بطلان الثاني فله قوله ثم وما كانا معذرين ببعثة رسول الله  
التعذيب من دون بعثة الرسل التي هي الحجج الاولى والمنع من ضعف القياس وكذا افعال العباد اضطرار ربه وما ذكرنا من  
فهو باطل لحوال ترجيح القادر احد الطرفين عند الفعل الترك على الآخر لا مرجح كالحارب السبع اذا عطف طرفيهما  
وايضاً لو صح هذا الدليل لفرق الله وهو باطل لا نقاد ولا حجج التناكيط واول المقدمات السمعية بما ذكره المصنف في كتابه السبي  
بما لا يصلح وهو ان المراءى وكما معذرين بالادلة السمعية ويجعل الرسل اشارة العقل المناسبة بينهما باعتبار المشاهدة  
في الحكم والاشهاد الى احتمال الحكم مرجوحين لما لفتما الاصل وجبت الا لا تخصيص الثاني صحتها الا انها  
بأنضمام ما دل عليه ثبوت الاحكام بالعقل مرجح ما جازع اللفظ على ظاهره وقابل ان يمنع لزوم التعذيب لوجوب التعذيب  
اما العقلية فظاهر هذا العقل لا يقتضيه ترك العقاب على ترك الوعد وفعل الحرام لمجردة وانما يقتضيه تشريع الذم  
على كل واحد منهما واما الشرعية فلا تنافي في وقوعه عن تارك الواجب فاعل الحرام فلا يفسد جازيل الشرع الوعد والتعذيب  
وان قالوا استحقاق العقاب هو الادلة على العقلية لا العقلية لا استحقاق الذم هو الادلة من عدمه ولا يدل على فني الوجه  
وايضاً لا يلزم من ثبوت العقاب معية وهو بعثة الرسول من فني التعذيب مطلقاً احتمال التعذيب بها  
**قال** ينبغي ان لا يجب شكر النعم عقلاً بالضرورة لم يجب المعرفة لعدم الفرق بينهما والتناكيط ولا يلزم فاعلم  
فالمقدم مثله بالضرورة العقلية لا ضرورة دفع الحق احب الاشياء بالوجوب لها عبادة الدلائل الخاتمة

الحق تعالى لا يفسد جازيل الشرع الوعد والتعذيب

عاجلة في منقبة لا عاجل التعجب انما كماله امكن ايصالها اليه فانه كان عبثا والجواب لا يجب ان يكون شكرا فلا  
يستلزم فائدة اخرى والاخر لم يستلزم اوله لا يكون فائدة ولا يمكن ايصالها عليه جهة الاستحقاق والشكر **اقول**  
التدني في القدر والتدني في المذاكر لا يشترط مع المعترلة فيهما اعتدال في تسليم في المعترلة بالحسن والقبح  
والوجوه العقلية في هذا القول واعلم ان صاحبنا لا يقتضيه المعترلة ذهبوا الى شك المنعم جعلا وجوهه  
ذلك جهتم في الاستشاعة واستحييت الامامية والمعترلة على ذلك بوجود ذكر المنعم في هذا الكتاب من ثلاثة احوال اولها  
شكر المنعم بحسب المعرف بالله عقلا والتائب اطل فالمقد مثله بها الملازمة ان العقل المصريح قاض بالشكر المعترف  
متساوي وان لا فرق بين ما في حكم العقل فاذا لم يقف العقل بوجوه الشكر استحال ان يقف على  
المعترف والاخر لم يتبين غير مرجح وانه محال فاما بطلان الثاني فانه لا يلزم ان يكون المنعم بالكلية ان يكون  
لهما وجه النظر في وجهه كما لا يشترط في وجهه الاستشاعة ولا يجب اتباعه الا بالنظر في وجهه فينتقل عن ذلك وهو  
المراهك لا يخفى ام واعلم ان في كلام المنعم موضع نظر ذلك انه عدم وجوب شكر المنعم عقلا بالضرورة ملزوم لعدم  
وجوب المنفعة مطلقا واستدل على الملزوم المذكور بعدم الفرق بينهما وهو غير دال على الملزوم المذكور  
بل ان دل فانما يدل على لزوم عدم وجوب المعرفة عقلا بالضرورة وهذا اللازم اعم  
من الاول وغير مستلزم له لعدم استلزام المعاني واليسر باطلا حتى يستدل ببطلان عقلا بالضرورة عدم وجوب شكر  
عقلا بالضرورة بل هو محقق في حقيقته فان احد الميزان هب الى وجه المعرفة ضرورة ولا يلزم من حقيقة اعمام  
الاشياء ويمكن ان يكون قوله بالضرورة وقوله لولا وجهه المنعم عقلا بالضرورة لزوم انما المذكور اعلم في  
جزء من المقدم وهو انما التالي الثاني ان وجه شكر المنعم معلوم للعقل اعلم ضرورة الثاني ان دفع المنفعة وكلها كما قد  
منها عقلا اما الصانع في الكلام في وجه المنفعة على ترافع الشكر فيحصل له من ذلك المنفعة في وجهه بالشكر قطع  
واما الكسوف في كل ما كان دفع المنفعة واجبا عقلا فهو معلوم بالضرورة احتجبت الاشعار ان شكر المنعم لو كان واجبا  
لكما ان يكون فائدة او فائدة والتالي بقسميه باطل فالمقد مثله اما الملازمة فظاهر باطلا القسمة ول  
من قسم الثاني فلا ريب ان العبد عند كونه عقلا وكيف يكون واجبا اما الثاني فانه لا فائدة ان يكون على الثاني  
اذا لا الشكر ولا اول محال الاستغناء تعالى عن كل شيء واستغنى عن وجه المنفعة ودفع الضرر والتألم الا في الامور  
ان يكون واجبا واجلة الاول محال ذا عاجل البشائر المستقيمة يا له الشكر والتألم الا في الامور ان يكون  
الفائدة في غير سطر الشكر ويكون توبط عبثا وايضا العقل لا يقضي بوجوبه فائدة اخرى على الشكر بحيث يتو

الوجوب عليه ما للجواب ان وجوبه يكون تشكرا لا امر اخر مغايرة كما في جلب النفع ودفع الضرر فانه مطلوب بنفسه  
 لا امر اخر لا يجزئ كل امر ان يكون مطلوب بالقاء مغايرة ولا الزم التسلسل لربك القائل في كل مطلق  
 لقائلا اخر ولا اخر لا اخرى هكذا لا الى غير نهاية وانه محال او يقول لا لا يجب ان لا اجلة ولا يكون توسط  
 لان حصوله على وجه لا يستحق الامر مطلوق وهو غير ممكن الا بتوسط الشكر والفاضة عاجلة ويخضع الحق على النفس  
 في العمل بسبب تجوز الضرر الاجل بتركه والحق ان يقال ان اردتم بوجوب الشكر كونه بحيث يستحق فاعلم المدح و  
 تاركه الذم فذلك امر لازم له لذاته وبصفة لا فتمت لذاته بل هو في مقابلته العجز للعدو والعكس  
 فلا يصح ان يقال في بيان يكون لقائلا او لا لقائلا كما لا يصح ان يقال في نظائره وان لم يرد بان انما المكلف بالشكر انما  
 اما ان يكون لقائلا او لا لقائلا قلنا انه لقائلا وهي فرع ضرر لا ذم الا في غير ذلك وجلب نفع الحق الحاصل له بفعله  
 واما التردد في نفس الوجوب فانه بما يتصور اذا قلنا انه يشكر كما ذهب اليه الاشاعرة من حيث هو صاعدا لله تعالى  
 فبقا الى الجواب نعم ان يكون نفس شكره او لا لقائلا ويستوي الكل الى اخره قال الثاني في جملة من لا يمانية  
 ومعتزلة تغدوا الى تحريم الاشياء ليست اضطرار في قبول ورد الشرع وهذه معتزلة البصرة الى انما الاباحة وفق  
 الاشعر والحق الثاني انما منفعة خالصة على ما لا يفسد ولا ضرر على المالك في حصة الاستقلال بالحق الغير اجتناب  
 المانع بانه نص في حال الغير بانه فكا حراما وجزا الا لمعلم عقلا كالاستقلال في قولنا هذا هو لقائلا  
 الثاني في التبيين الذين يجزئ الاشياء مع المعترضة فيها على تقدير تسليم القول بالحجج والقبول العقيدين في وجوب  
 عن حكم الاشياء قبل عدو والشرع اعلم بما يتقنع به المكلف ما ان يكون اضطرار اى يضطر اليه في معالفة  
 لا يمكن حياته من دونه كالنفس والهواء وتناول الماء عند العطش العظيم وامثال ذلك واما ان يكون كذلك اول  
 الفاكهة واستعمال الطيب ما شابهها اول وجب القطع بعدم تحريمه الا عند من يحجز التكليف بما لا يطابق  
 الثاني ان تدل على قدرة العقل مسته او فحجه كالصدق والتابع والصدق بالصدق والصدق هو المقصود بال  
 ههنا فانه من الامامية معتزلة تغدوا او ابو علي ثورية من فقهاء الشيعة الى انما محرمة وهذه معتزلة البصرة  
 وطائفة من فقهاء الشيعة والصفية الى انما مشا وذهب ابو الحسن شعره وابو بكر القتيبي وجماعة من الفقهاء الى  
 ثم هذا التقسيم قوم بانه لا حكم فيها اصله من هذا التفسير بانه ليس في مقابل قطعا لعدم الحكم واخرون انما لا يدرى  
 في حكمه ولا يجوز ان فيه حكم لم يفعل به هل هو تحريم او اباحة واختار المعتمد الثاني وهو انها الاباحة واحكامه عليه  
 بما ذكره ابو الحسن وهو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة خالصة من ان يفسد ولا ضرر على المالك فيه فوجب القطع بكون

حسنا انما منقطع فظا هـ واما اخلو به عن امارات النفس فلا انما اتكلم على تقدير ما دام انك اضر على المالك  
 فيه شيئا واما ان كنت في كمالك فليقطع بحسنه فلا يثبت من الاستقلال بما يحيط اليه عند كون موصوفا بالصفة  
 اعني كونه نافعنا الى احوال النفس كاضر فيه على كونه حقه وهو موصوفا بتلك الصفة والانه معها  
 وجود ما هو هذه العلة منقطع في محل النزاع فوجب القول بحسنه لوجوب الحكم عند وجود العلة واقصر الجمع  
 الاصل كاستقلال اليمين كونه معطلا بالادعاء المذكورة والدوران في العلم على ما لا يثبت من كون  
 الحكم فصل كونه معطلا بالادعاء المذكورة وتحقق ما هو النزاع في الحكم في الجواز في شرط الحكم في الاصل والفرع  
 وجود مانع منه الفرع ذو الاصل الصحيح اهل المنة الاول على التحريم بان ذلك يثبت في ملك الغير غير ان مقتضى  
 كما في الشاهد الجواب المنع من عدم الاذن ان حتى معاوم عقلا اي بدليل العقل الاستقلال بما يحيط اليه  
 والعقود الشاهد والفا متحقق وهو تضرر المالك الشاهد بالتضرر في ملكه في شئنا مع ظهور المقرب في العلم  
 والفا في قول المفسر حيث راجع الى مجموع الاشياء وان لم يكن ملفوظا ولو قال حسن ما بحيث يرجع الى الاشياء والى  
 المنفعة كان اليق **قال الثاني** الفعل قد يكون محجورا عنه ان لا ينافي بين كونه سقوط التعبد به وانما يحصل ذلك  
 المكلف من مقتضى الجمع المور للقبلة فيه شئنا وقد يكون كذلك لانه لو كان المكلف على وجه المكلف منه وانما يصح  
 الفعل لا كغيره اذا امكن وقوعه بجهدين وعلى شئنا اما لا يمكن وقوعه الا على وجهه لا في مقتضى **قال** هذا  
 ثالثا للفعل بايتبارك في شئنا او غير محجور وما كان مقتضى التقسيم من مورد التقسيمين اللذين تقدمتا فيهما  
 واعلم ان العباد يوصفون بان يكونوا محجورين كالصالحين لا لان الشرائط ونادى يكون ما غير محجور كالصالحين  
 عنها وانما يصح القول اذا امكن ان يقع ما بهذين او يحرقون باعتبار بعض ما مشتمل على حكمه باعتبار  
 لا يكون ذلك كالصالحين اما لا يكون ذلك في حرامه فلا يكون بالاجرة ولا بعد كانه لا يقع الا على وجه واحد اذا تقرر هذا فمقتضى  
 معنى كونه الفعل محجورا لا لا يتبادر كانه سقوط التعبد اذا انما المكلف بجميع موهبة في من حيث وقع التعبد  
 ومعنى كونه غير محجور ان لا ينافي بين كونه سقوط التعبد وانما يكون كذلك اذا اذ على انما المكلف شرا وقوم لا حرام  
 على مقتضى القضاء وشرا بان سقوط القضاء قد يتحقق بدون كونه افعاله فيعجزه يابى ذلك المكلف اذا انما بالفعل محجور  
 عن شرا انما لم يمت ما سقط القضاء مع ان ذلك غير محجور فافا واجيب بان ما يسقط القضاء انما هو انما بالفعل  
 فلا يمت حينئذ على الفعل انه يسقط القضاء مع انه غير محجور **قال الرابع** انما انما في وقتية كانه انما  
 وانما بعد وقته المضيق للموسع سمي قضاء وان فعلنا وقته لوقوع الاول على نوع من الخلل في اعادة















[illegible]

اذا استغنى ناموس، فقل هو الاستغناء من الجمع المقرب باللام من فقل هو كذا الاستغناء عن اخرج ما لو كان قد دخل فقلنا بالاعتبار  
 بتوسط هذين التقديرين ان الجمع باللام الاستغناء عن ق **الفضل الثاني** في تقسيم اللفاظ وهو في جوهه الاول اللفظ  
 على المعنى بتوسط وضعه مطا بتوسط دخل فيما وضعه فقلنا بتوسط ان ومعه له ذهنا الترتيب **قول المالك** ان  
 اللفاظ التي اشبهت هذا الفصل على ذكره تقسيمها انما هي اللفاظ التي لا تسمى اللفظ على وجهه بل هي التي لا تسمى اللفظ  
 على وجهه الى قسمين او على ان ذلك قد يكون عقلياً كدلالة المعنى على الموضوع وقد يكون طبعياً كدلالة الاسم على  
 الصلة وقد يكون وضعياً مستفادة من الوضع كدلالة اللفظ الاشبه على معنى والمقصود بالبحث هنا انما هو الاستغناء عن الوضع  
 هنا عبارة عن تخصيص شيء بعينه بحيث يعرف طر الثاني عند اطلاق الاول **والا** كالحسابه لم يدخل المكتوب وقد اختلف في  
 تقدير ذلك اللفظية فقال قوم هي فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه وتخيلا بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وخرى بالفتح  
 مع ان الاول لا يفيدها بل هو ان الدلالة انصفه اللفظ الى اللفظية واللفظية هي اللفظية في غير ان فقلنا هي كذا اللفظية  
 التي هي من المعنى وتنتظم اللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية  
 لا كدلالة على كذا اللفظية كدلالة اللفظية على المعنى الموضوع لذل اللفظ كدلالة اللفظية على المعنى الموضوع  
 على الحيوان وحقا واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية  
 وضعت كذا اللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية  
 كذا المعنى المشترك بين الخاص وهو وضع الضميرين معا امره الوجود وضرورة العدم والعام هو خزانة لا يرفع  
 احد من اللفظ المشترك بين الشيء ولا من كذا الشمس المشترك بين الكون كذا في حق فان لفظا كذا كذا على  
 كذا العام المطابقة والتضمن كذا كذا بتوسط واللفظية بتوسط وفيما اوضح وهو انما هو وكذا اللفظية  
 على الضمير واللفظية كذا كذا بتوسط وضع اللفظية الثانية بتوسط لزومه لما وضع له وهو وجود الشمس  
 او قيد المتوسط تفحص في قولنا كذا كذا في قولنا كذا كذا في قولنا كذا كذا في قولنا كذا كذا  
 الى المعنى الموضوع اللفظية واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية واللفظية في اللفظية  
 وفي قولنا اللفظية وقوله لزومه عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وقوله عائدة الى المعنى الموضوع اللفظية واعلم ان  
 اللفظ وضعي محض واما الباقي فبما يشترك العقل في الوضع فان اللفظ اذا وضع للمركب او الملامز كان فهم ذلك المركب  
 الملامز مستلزما له فلو لم يجرعوا اللفظ استلزاما لعقله وقيد اللزوم الذهني لانه لو لم يكن اللفظ كذا كذا لانه امية كذا اللفظ  
 معناه اللزوم ولا المعنى هو جزءه فلو لم يكن كذا كذا من حصل موضوع اللفظ في الذهن حصل في اللفظ كذا كذا اللفظ

وهو لا يقتضي لزوم الخارج ليقولوا لا لا انما هي من جهة اخرى اذ ادم والملكات المتعاقبة في الخارج **قوله** الدال باللفظ  
 مفرح ان لم يقصد منه ذلك لانه يخرج عن معناه من جهة اخرى وهو مركب ان قصد **قوله** هذا تقسيم الدال باللفظ  
 الى المفرد والمركب وهو قسمان في اللفظ الدال باللفظ بقية اما ان لا يقصد به معرفة الدال في جهة معناه عين هو  
 خبره او يقصد من كماله الا في المفرد وهو شامل لما ليس جزءا اصلا كروحه افاضلها وما له جزء غير اصله كالجوهر  
 جعل علما او دال غير جزء المفرد **قوله** حال العملية فالجواب عن ذلك ان كل جزء من اللفظ ودال على جزء من المعنى لكنه غير  
 كالحيوان الناطق اذ لا يسمي به لانه في حال العملية لا يقصد به الحيوان الدال على جزء من معناه من جهة اخرى متبذرا باللفظ الدال على  
 الحيوان الاخر **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 تبيين تام انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 حاله انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 الدال باللفظ **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 معناه التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 وايضا ان هذا التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 بالتقسيم **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 الا انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 بقايتهم **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 انما هو الدال باللفظ **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 الى التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 معناه حين هو جزءه **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 قد عرفت فانك قد عرفت انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 معناه حين هو جزءه **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 فانه يقصد بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره  
 حق هذا العلم انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره **قوله** انما هو التقسيم بغيره

على غير ذلك لا ينعى بغيره ما حان هو من كذا كذا فاعلم ان هذا التقسيم لان اللفظ الواحد قد يكون متصفا  
ومركبا لكن في حالتيه كماله والحق والاشياء مثال ذلك مع قوله على ذلك اللفظ الواحد ثم يضاف اللفظ ولكن كيب فيجب ان  
في التعريف من حيث هو كذا كذا التقاض كل منهما لا ينعى على التقيد بل كذا كذا في آخره او اللفظ في  
ان منع نفس تصور من الشك وكل ان لا يمنع **اقول** اللفظ المفرد ان منع نفس تصور معناه من وقوع الشك  
فيه من الشك في كذا كذا بحيث يكون في ذلك المعنى صادقا على كل واحد منهما او الجزئي كذا كذا وعمر فاد نفس تصور  
مانع من ان يشك في كذا كذا في منع نفس تصور من وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
المعنى كواحد الوجه كما لا يمنع كذا كذا في منع نفس تصور وعمر سواء تعددت افراده في الخارج كذا كذا  
او لم تعدد كذا كذا في حال الجزئي على معنى اخر ام من الاول ويسمى هذا الجزئي كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
هو تحت الاول وهو كل شخص يقع تحت اسم واحد او كان كل من جزئي حقيقة فانه كذا كذا ان يكون  
تحت ماهية المعركة عن الشخصين فهو واحد شخص يقع تحت اسمهم فهو جزئي الاضافي فثبت ان كل جزئي حقيقة فهو جزئي  
ولا ينعى ان الجزئي لا ينعى ان يكون كذا كذا لانسانا بالنسبة الى الجزئي ليس هذا المعنى هو الجنسية فالانسان لا ينعى ان يكون كذا كذا  
التصديق علم ان جزئي اللفظ كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
الكل ليس كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
المفرد فاقصد اللفظ المفرد لاحتاج الى اعادة لفظه معناه وانما التصديق اليها اذا الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشك في كذا كذا  
ويجوز ان يكون قد حصل الضاد وانما الضاد لا يمنع نفس تصور من وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
اللفظ او في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
التقدير الاول للمعنى كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
علما ان تقسيم اسم المضاف الى اللفظ واللفظ كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
مشتركة وهو اللفظ في حقيقة كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
ولما ان كان داخل فيهما فانه كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
وفيها اشكال نوع فانه تمام المشترك بينهما او رسميه بانه كل مقول على كثيرين مختلفين بالمتشابهة في جواب  
ماهي والثاني الفصل كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
شيء هو في جوهره والسائل عن الشيء بغير ما هو في جوهره يطلب كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا  
في جوهره يطلب كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا في منع وقوع الشك في كذا كذا





والجمل بالنسبة اليها معا والحقيقة والمجازان وضع لاحد هاتين استعمل والثاني ان لم يفعل فيه والاول هو المنقول  
 اللحن والشعر او العجم غلبت كما النفل لمنتهى ولم يتجمل ان لم يكن استعمل **اقول** هذا هو التقسيم الثاني تقسيم اللفظ وهو  
 باعتبار نسبتها الى معانيها بالاشتراك والتعدد والاختصاص المعاني الفاعلة والفعلة والاشياء والاعراض والصفات والصفات  
 ومعناها اما ان يعتقد بان يكون اللفظ واحدا ومعناه او يكون اللفظ كثيرا ومعناه كذلك او يتكرر اللفظ ويقتضي المعنى الواحد  
 شخص او غير شخص والاول يسمى اللفظ الدال عليه او مضمنا لانه اما يقتصر على معنى واحد او يقتصر على معنى واحد او يقتصر على معنى واحد  
 او لا والله اعلم كريد وعرف فان كل معناه ايد على معناه من غير احتياج الى قرينة ذلك على كونه مستقيا في نفسه وعلى اللفظ  
 المضمنا وان كانت فانه لا يميل على شخص معين اذا اقترب منه كمنتهى كمنتهى او مضطربا للثبات وهو يكون المعنى غير شخصي اما  
 ان يكون نسبة اللفظ الى المعنى على الشيء من غير تفاوت وهو المتعلق الى المتعلق او لا فيكون اذ لا فيكون الا فيكون فيكون  
 كريد وعرف خالدا وبكر يسمى اللفظ الدال على هذه المعنى متعلقا بغير المعنى او لا بالشيء يكون افراده متفاوتة فيه بان  
 يكون بعضها او من البعض الآخر كالوجه بالنسبة الى الجوهر والعرف فانه لا يكون شيئا كمنتهى كمنتهى او لا فيكون فيكون  
 كالوجه بالنظر الى العلة والمعلول او يكون بعضها اشده البعض الآخر كاليافا فانه في الملح اشده منه والعلاج وبغير اللفظ  
 مثل هذا لشدة كذا واغصم يد لك لان السامع يشكك بين كونه مشترك بين كون متوطا لان بين افراده اختلاف بالامعان  
 المذكور في اتحاد اقسام المعنى فباعتبار تعطف السامع للاختلاف فقد كونه مشترك كانه لفظ واحد هو معناه او غير متعلق فهو  
 مشترك في اعتبارها على عند نظر الى اصل المعنى فقد كونه متوطا الذي يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا يسمى اللفظ **شبه**  
 تلك اللفظ بالاشتراك في المعنى فانهما اللفظ الكلي منها معنى غير مشترك في المعنى فلهذا يسمى اللفظ باللفظ المشترك في المعنى  
 فانا لو فرضنا وضع لفظ مشترك اللفظ مشترك كالعبار في مثل الحق تكثر اللفظ والمعنى مع ان كليهما ذينك اللفظ غير مشترك  
 الاخر تكثر المعنى هذا ليس تكثر اللفظ لوجه تلك التكثر عند ذوات اللفظ ضرورة تحقيقه عند اطلاق واحد من ذين اللفظين  
 دون الآخر والتباين يتحقق بين اللفظين سواء تعادلا وهو في الحقيقة كلفظ السمع والابصار او السلك لوجه واحد او بالملك كذا  
 كالمعنى او بالشيء كالأوتة والنبوة او بالاصول او بالاسرار او بالحقائق او بالاعتبار كونه جزء منه كالاشياء والحوادث او  
 لا ضرورة له كالاشياء والتجسيم او كذا كاشياء الماشية بالفعل مجموع هذه الأقسام جميعا متباينة واعلم ان التباين انما هو اللفظ  
 نسبت اللفظ آخر ومعناه الى معناه فيحقق التباين بينهما فهو لا يعقل اللفظ تكثر اللفظ والمعنى **أما** الثالث ان يعتقد المعنى ويتكرر اللفظ  
 ويسمى تلك اللفظ المتكررة مترادفة كالأشياء والاشياء لا سيما السمع وليس اما ان يعتقد المعنى من كونه واحدا نفسه بالبعد  
 بل ما هو من ذلك وهل اعتد نسبتها الى تلك اللفظ المتكررة يكون مناهي هو له بحيث ينال فيهما مترادف اللفظ المتكرر





والجمل بالنسبة اليها معاً والحقيقة والمجازان وضع لهما اسم استعمال والثاني ان لم ينفذ فيه والا فهو المنقول  
 اللغوي والشرعي او العرفي عليك كالتفصيل لثباته ولم يجعل ان لم يكن كذا **اقول** هذا هو التقسيم الذي اقامه الله تعالى  
 باعتبار نسبتها المعاني بالاحتجاج والتعبد بالمرتبعة بها المعاني او عليها الفاظه والنقص والزيادة في اللفظ المسمى  
 ومعناه اما ان يستدل بان يكون اللفظ ومعناه او يتكلم به معاني اللفظ كثيراً ومعناه كذا ويتكرر اللفظ ويتكرر المعنى تارة  
 شخفاً او غير شخفاً والاول يسمى اللفظ الدال عليه علم او معنى لانه اما يفتقد كذا لانه على معنى القرينية تارة على  
 اولا والثاني العلم كريد وعرفان كلامه ما يدرك على معناه من غير احتياج الى قرينة تارة على كونه مستقراً في معناه والاول  
 المتضمن كانا وت فانهما يدل على شئ يخص معين اذا اقترنت بقرينة كمتكلم او مخاطب التثنية وهو يكون المعنى غير شخفاً  
 ان يكون نسبة اللفظ التي تحتها على السمع في تفاوت في هوالمتعلق اي المتوافق اذ لم يكن الانسان الذي يسمع او يسمع  
 كريد وعرفان الذي وكبر مع اللفظ الدال عليه هذا المعنى متعلقاً بغير المعنى او لا بالسبب يكون افرادة متفاوتة في بان  
 يكون بعضها او من البعض الاخر كالموجي بالنسبة الى الجوهر والعرض فانه الموجي هو الذي يكون شجرة لاجل ما اقر من شجرة  
 كالوجود بالنظر الى العلة والمعلق او يكون بعضها اشدهم البعض الاخر كالبيا فانه في الشراج اشدهم والعاج ويسمى اللفظ  
 مثل هذا شككاً وانما يسمى بذلك لان السامع يشكك بين كونه مشتركاً وبين كونه متعلقاً بالان بين افرادة واختلاف بالمداني  
 المذكورة واتحاد فاصل المعنى فباعتبار يقطن السامع للاختلاف فيعتقد كونه مشتركاً لانه لفظ واحد وضع لهما معناه متعلقاً  
 مشتركاً واعتباراً في عند نظر الى اصل المعنى فيعتقد كونه متعلقاً بالان فيكون اللفظ كثيراً والمعنى كثيراً فيحسب اللفظ  
 تلك اللفظ التثنية كالتثنية والفرس فانهما لفظا لكل منهما معنى غير مشترك الاخر وفلان يشكك في اللفظ لانه لفظ واحد وضع  
 فانا لو فرضنا وضع لفظ مشترك لفظ مشترك لهما في شئ مشترك في اللفظ والمعنى مع ان كل واحد من اللفظين غير متساوي  
 الاخر لا تكثر المعنى هنا ليس لتكثر اللفظ لوجوه تلك التكثر عند هذه اللفظ خروجه حقيقة عند اطلاق واحد من اللفظين  
 دون الاخر والتباين يتحقق بين اللفظين وانما في وضعهما باللفظ المشترك والبيان بالسبب كالموجي والعلة كالمالك والعدا  
 كالمعنى او باللفظ كالاوثة والنبوة او باللفظ كالاصل والنبوة او باللفظ كالاصل والنبوة او باللفظ كالاصل والنبوة او باللفظ كالاصل والنبوة  
 لا يسميه كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل  
 نسبتها اللفظ اخر ومعناه الى معناه يتحقق التباين بينهما فانهما لا يعقل الا مع تكثر اللفظ والمعنى التثنية ان يتحقق المعنى ويتكرر اللفظ  
 ويسمى باللفظ التكثر متروكة كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل واللفظ كالاصل  
 بل ما هو غير ذلك وهي اتحاد نسبتها الى تلك اللفظ التكثر يكونانها معناه فيكونانها معناه فيكونانها معناه فيكونانها معناه فيكونانها معناه

فان قلت بل انتم كنتم كقولنا اننا انسان انسان مراد انهما لهما صفة واحدة لا نسلم فان الراجح اتحاد اللفظ  
 وتكثر اقسامه باعتبار نوعه لا باعتبار اقسامه والالفاظ المتشابهة واحدة فليست من هذا القسم بل هي من القسم الآخر المتشابه  
 في اللفظ لان اللفظ المتشابه من حيث هو متشابه في موضوع المعنى فلا يكون من تلك الجمعية ذاك لانه لا يوضع في اللفظ الواحد  
 اللفظ وتكثر معناه وهو انما هو لاننا ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك اللفظ المتشابهة فلفظا اوليا والاول شتر لهما كما  
 الموضوع للمعنى والطاهر الجني الموضوع للشيء والبيبا والعين الموضوع عن الباقي والاولا والاولا شتر لهما وهذا اللفظ بالنسبة  
 معينة ومعانيه مشتركة وبالنسبة الى كل واحد مجزئ فان كونه موضوعا للمعنى محل ولهذا المعنى اخر واحد  
 معلوم فكما جاز في الجمعية مشتركا وانما المراد من عند اطلاقه هذا المعنى وذلك فهو غير معلوم كما يجوز والمطلب  
 ثراه عكس ذلك هنا وجعل اللفظ بالنسبة الى كل واحد منها مشتركا وبالنسبة اليهما معا لا وفيه نظير فان الاشتراك  
 لا يعقل الا بين الشيئين والثاني وهو ان لا يكون موضوعا لتلك المعاني المتشابهة وصفا الا فهو لابد ان يكون موضوعا  
 لاحد وانقل الى غيره فلا يصح اما ان لا ينفصل استعماله في المنقول اليه عن استعماله في المنقول منه فليقبل فان كان الاول  
 كان بالنسبة الى المعنى المنقول منه حقيقة والمعنى المنقول اليه محال كلفظ الله في موضوع الحيوان المنقول  
 الى الرجل الشجاع وان غلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه سمي منقولاً لانه لا نقل لاما اهل اللفظ  
 او الشرح او التفسير الاول سمي منقولاً لغويا كما ان اورد في الموضوع او لا لكل ما يستقر فيه الشيء ثانياً اهل اللغة في  
 الحقيقة المنقولة من الزجاج والثاني منقولاً شريفاً كالشجرة المنقولة لغوية للرجاء ثانياً نقلها الشجاع في ذات المكان  
 واذا ذكر المعنى وكالمعنى المنقول في لغة الله ساءل مطابقة نقلها الشجاع الى الشجاع اشياء حقيقة وزمان  
 مع البنية والثالث سمي منقولاً هروياً كالديانة الفريسي في كل ما يدبر على وجه الارض ثانياً نقلها الى العرب الى الفريسيين  
 كل ما كان المنقول متناسبا بين المعنى الاول والمعنى الثاني وان كانا لهما سمي منقولاً كمنعز الموضوع في لغة الله  
 المنقول الى الرجل المستقيم وكطليحة الموضوع للشجرة الواحدة من الطلح المنقول الى الرجل وهذا التفسير لا يتجوز  
 بخلاف ما فسر النحاة فان المراد عندهم ما جعل على الشيء ولهم منقولاً اليه عن معنى آخر قيل والثالث الاول  
 اعني كون اللفظ واحدا ومعناه واحدا او كونه كثيرا ومعناه كثيرا او كونه كثيرا ومعناه واحدا مشتركة في عدم الاشتراك  
 لا يتجوز لكل لفظ منها وادعى فيصوفاً نظرا لما بينا من جواز كون الملوك شتركا وكذا السباك والعين في قولنا شتركا  
 الحقيقة في المعنى واعلم ان لفظة فريسي قول المصنف من اللفظ المتعدد فالجاء في قولنا فريسي عارضا الى العين  
 الكلية فليشار الى كليته فيقول ان تساوت افرادها لا يتحقق الا لكل ان كان بينهما ان يشار الى ذلك لفظة فريسيه





فان احسن الصدق والصدق هو الخبر والافضل التنبية **قال السادس** اللفظ المفرد قد يكون مدلولاً لفظاً عاماً  
مفرداً كالعلم من كاتبة الدالة على اسم المدلول على معنى أو مجرد ال كالحرف في الجمع المدلول على كل واحد من الحروف التي  
لا تفيد شيئاً وامام كبا والخبر والقضية **اقول** هذا قسم آخر لفظ المفرد المدلول به انقساماً معناه اللفظ  
وكا لا ينفق فقد ير هذا التقسيم على ذلك قبله وهو تقسيم اللفظ المركب للحرفاته بآق تسميه المفرد التسمية  
من تقدم المفرد على التركيب لكن ما كان هذا التقسيم لفظ المفرد باعتبار المدلول على انقسام اللفظ المفرد والتركيب  
بعد انقسام التركيب اعلم ان مدلول اللفظ قد يكون لفظاً وقد يكون غير لفظ وانما قد تقدم ذكره في الاول اما  
يكون ذلك اللفظ اعز المدلول او مفرد او مركباً وعلى كل التقديرين اما ان يكون له دلالة على شيء واحد فالاولى ان  
الاولى لفظ مفرد ان لم ينفذ في الكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى ولكن لا ينفذ في كل كلمة لفظية بل في اللفظ المفرد  
على معنى كالحرف الدال على الفاعل او الفاعل او المفعول كما ان الدال على معنى التثنية اللفظ قد يكون لفظاً مفرداً  
فقط او قد يكون مدلولاً على معنى واحد او على معنىين كالألف والياء والتثنية فانها لا يدل على شيء واحد وقد يدل على اثنين  
مطابقاً لانه قد يفرق كل واحد من الحروف المعجمية على معنى فان الالف تدل على المذكر والياء تدل على المذكر والمؤنث  
بما وكن اياً فيهما يوجب كون لفظ التثنية المقسم الاول لا مبتدأ واجباً لان في عدم التثنية لا دلالة على تلك المدلول وذلك  
الرقم المخصص وفيه نظر فان في هذا المعنى انما لا ينفذ في معنى فانه لا ينفذ في كل واحد من الحروف المعجمية وفي الجواب ان يقال  
بذلك اللفظ على المعنى دالة التثنية باعتبار كون اللفظ موصوفاً له ولا ينفذ في غيره من الحروف كالدل على الوجود باعتبار  
موصوف تلك الوجود بل باعتبار كون الوجود موصوفاً له وعلى هذا يكون معنى اللفظ المفرد هو اللفظ الذي لا يوصف  
مفرداً وان وضع له معنى من لفظه او رقم كلفظ المذكر والمثال الذي يرد عليه ذلك لفظ المذكر فانه لفظ دال على لفظ  
كثير يدل على شيء واحد والتثنية على شيءين والجمع غير مطابق لهذا التقسيم من جهة اخرى وهو ان لفظ مركب هو التقسيم اللفظ  
المفرد وفخر الدلالة على التثنية باعتبار كونها لفظاً مفرداً من غير تعيين باقواً ولا تركيباً لانه لفظ مفرد على  
هذا المعنى بمعنى واحد كلفظ الخبر فانه دال على شيء زائد قائمه وهو لفظ مركب الدال على معناه فكذلك الاسم الدال على مثل ظم  
وهو لفظ مفرد دال على معنى الارباع لفظ دال على لفظ مركب دال على لفظ مركب دال على لفظ مركب دال على لفظ مركب دال على لفظ مركب  
التركيب فانه لا ينفذ في الارباع فحيث لا فائدة في التركيب الموصوفاً لانه لفظ التثنية لانه لفظ مفرد فانه لا ينفذ  
من عدم وجوده في كل واحد من الارباع فحيث لا فائدة في التركيب الموصوفاً لانه لفظ التثنية لانه لفظ مفرد فانه لا ينفذ  
بازائه فانه قد ينفذ في الارباع والارباع في كل واحد من الارباع فحيث لا فائدة في التركيب الموصوفاً لانه لفظ التثنية لانه لفظ مفرد فانه لا ينفذ







كان نصباً أو جراً أو كان لازماً للاسم المربى بالصحيح فان اقتضى لزوم وعدم الزوال اعتباراً بحركة البناء فقتنه  
 اعتد بحركة الأعراسية المطلقة فقلت لا غيراً لما لم يسم بعد تمام أصل السكون فينا في هذا قولاً جوهراً النسخة الأصل  
 في الأسماء الأعراسية ان نفعها في الاسم ما هو في حركتها من تركيزها في الأصل والاسم من هذه السجدة في الأصل  
 أو في الأصل فان نفعها في الاسم ما هو في حركتها من تركيزها في الأصل والاسم من هذه السجدة في الأصل  
 ذهبهم على ان الأصل في الأفعال البناء والأصل في البناء السكون فكيف يصير حركته أصلاً ويمكن اعتباراً بان حركتها الأعراسية  
 موزونة كانت شخصية أو نوعية في الأصل في الكلمة بسبب الخارج عنها وهو العامل وكما ان الشخصية محتاجة إلى عامل  
 شخصية كذا لا غير محتاجة إلى عامل نوعي في حركتها في الكلمة قطعاً في حركتها البناء فالجواب في الكلمة لا بسبب خارج عنها كما  
 لازمة فاشبهت الجرح من هذه الشخصية وهذا القدر في اعتبار حركتها البناء والقاء حركتها الأعراسية فافترقا التمييز بينهما  
 مشتق زيد فيها على مصدرها حركتها أصلية قلنا ضروب من الضرب أو فتر من القتل فان الرابع في المثال الأول والثاني  
 المثال الثاني ساكنان والمصدر متحركان والفعل الثاني زيادة الحذف فقط كاذب من الكذب فان اسم الفاعل سؤال كاذباً  
 زاد في مصدر المشتق منه هو الكذب في المثالين خاصة الثالث زيادة الحركة في المثالين من طالع الطالع في المثالين كذا في المثالين  
 الماضية في الطلب كذا هو المصدر في المثالين حركتها البناء ولولا اعتبار حركتها البناء قلنا مثلاً في المثالين من طالع الطالع في المثالين كذا في المثالين  
 زيدت الألف في كسر الراء الرابع ففهمنا الحركة فقط حذ من حذ في الرابع في المثالين هو اسم الفاعل ساكنة والفعل  
 متحركة البناء وهذا بناء على اعتبار حركتها البناء وعلى اشتقاق اسم الفاعل من الفعل الماضية ولولا اعتبار حركتها البناء قلنا مثلاً  
 ضروب من حذ في حركتها البناء ففهمنا الحركة فقط حذ من حذ في الرابع في المثالين هو اسم الفاعل ساكنة والفعل  
 ذهبوا إلى اشتقاق المصدر من الفعل بدل ليل أو كيد من المصدر مثل فقت قيا ما ولو كذا ولو إلى الجاهل من الموكد في المثالين  
 نقصنا الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين  
 الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين  
 ساكنة في حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين  
 كرم من كرم نقصت فقط الأول حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين  
 وزدت ياء وهذا بناء على اشتقاق من الفعل الماك على قول من يجعل الفعل الماضية مشتقاً من فعلها مثلاً في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين  
 نقصت حركتها الأولى في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين  
 التي نقصت حركتها الأولى في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين الحذف فقط حذ من حذ في المثالين

عند الوقت وفي الخط وزدت يا سائلة مدحمة في الماء الاخرى المتفق قبل هذا ان حركة التي قبل الشا في  
 المشتق منه متفق وفي المشتق وح كما يكون هذا المثال مطابقا لهذا القسم في القسم الخامس عشر وهو نقص الحركية  
 مع زيادة الحركية في المثال المطابق لهذا القسم كلف من اوكيف نقصت الياء وزدت كلف الحاد عشر نقصا الحركية مع زيادته  
 ثبت من التباين نقصت كلف ونقصت حركة الداء للبناء الفاعل نقصا الحركية مع زيادة الحركية ونقصت حركية خاوية  
 الحركية نقصت الواو وزدت الفاء وفي المثال البناء الثالث عشر نقصا الحركية مع زيادة الحركية ونقصت حركية خاوية  
 من المرحى زدت الحركية مع حركة وكسرة الميم ونقصت الياء وفي المثال الرابع عشر نقصا الحركية مع زيادة الحركية  
 فقط مثل عدد من الوعد نقصت الواو وسكرتها وهي المتفق وزدت كسرة العين الخامس عشر نقصا الحركية مع زيادة الحركية مع  
 زيادة حركية فقط كالن كلال نقصت كلف لكن بين الالامين وحركة اللام الاول المدغم في الثانية وزدت كلف  
 بعد الكاف **قوله** يشترط قيام المعنى بما صدق عليه اشتقاق فان الضارب يصير على اثار والضرب قائم لغيرها  
**اقول** لما في من ذلك اقسام المشتق الخمسة عشر وامثلة ما مفصلة شرع في ذكر احكام المشتق وهي مسائل الارب الاولي  
 ان لا يشترط في صدق اللفظ المشتق على التام بل على المشتق منه تلك الذات وهو ملحق بالمتغير واصحابنا اختلفوا  
 لا يشترط ان لا يكون قيام المعنى لكن منه الاشتقاق بالذات التي يصدق عليها المشتق ثم على الصدق اللفظي لما صدق  
 على من صدق الضرب انه ضارب في المثال باطل لانها اذا كان المقدم واما بيا الملا فلا قيام للمعنى لكن منه اشتقاق  
 اتجاه ان لا يكون صدق الضرب على حقيقته صدق الضرب على حقيقته من صدق الضرب لا يتفق شرطه والله تعالى  
 متكلم وليس الكلام مقادير الدار لا يدرى عبادته عظمه واكتموا الحاد المتغير وما يباين انما على واعا ليقوم باجسامهم  
 فلو كان صدق اللفظ المشتق على التام لكان اشتراط قيام المعنى بالذات التي يصدق عليها المشتق ثم على الصدق اللفظي لما صدق  
 متعلق بالخلق ليس قائما بل انما اعتبارا عن الخلق اولون مفاخر الالهم التسلسل وليس المخلوق قائما بذاته بل الله  
 فان قلنا نعم ان الضرب قائم بالمعنى وانما ليس بديلة الا انما بالضرر وبسبب المراتب انما الضارب فيه وذلك لما في اتجاه  
 بالشارك بالضرر وليس صدق المعنى على الله تعالى باعتبار شرطه كذا في الشرع والقائمة بالاجسام الجاهل بالاعتبار قيام  
 القديم لغير الكلام انما في الدنيا عليه المعروف والاشياء انما في الخلق ليس هو الخلق بل الخلق اصل بين الخلق  
 والقديم واللاحق والاولى انما في الدنيا عليه المعروف والاشياء انما في الخلق ليس هو الخلق بل الخلق اصل بين الخلق  
 الثاني وليس انما في الدنيا عليه المعروف والاشياء انما في الخلق ليس هو الخلق بل الخلق اصل بين الخلق  
 عليها انما في الدنيا عليه المعروف والاشياء انما في الخلق ليس هو الخلق بل الخلق اصل بين الخلق  
 مستحقين

في علم الكلام والحق ليس عبارة عن التعلق ولو سلم ثبت للمعلم اليقين ليس قائما بذاته لكونه حادثا وامتنع قيام  
 للحادث بذاته ثم اخذوا كمالهم التمسك وقدم العالم لغيره لا قدم التعلق لأن هو نسبته إلى الخارج والحق ليس  
 قدم الحق لأنه محال التحقيق لا شاعرة بالاستقلال وهو عبارة عن تتبع الكلمة المشتقة وعدم الظفر بحكم منها مصاد  
 على ان العلم المعنى المشتق منه قائم بغيرها وجزا عن استقلاله وبطلان وجه المذكرة **قوله** لا يشترط بقاها للمعنى  
 الصدق فاما ان يقضيه منه الضرب يصدر عاينه فصار لان المرجح حصل منه الضرب وهو قد رتبته بغيرها بل ما فيه طما  
 ولا جمع من التعلق لان اسم الفاعل بمعنى المالك يعمل والصدق المتكلم والخبر والمؤمن على النائم **قوله** هذه المسئلة الثانية  
 من المسائل الاربع وهي انه لا ينظر في صدق اللفظ المشتق على سبيل الحقيقة فقام المشتق منه وهو هذا احكاما للقرينة  
 التي يربط بين اللفظ والمعنى لا شاعرة ولا حجة الا ان يوجب ذلك المصداق انه من الربعة الاول ان الضمير مثلا من حصل له الضرب  
 هذا المضمون اعني حصول الضرب العام من حصوله في اللفظ المسمى به لئلا يترك التفسير اليها وهو التقسيم مشترك في  
 كمالها وجب فبعد على من احسن الضمير ان صدق حقيقة وان صدق عليه انه ليس بضمير في اللفظ لا سلب الخصال الذي هو حصل  
 المقصود ان لا يستلزم سلبه الثاني ان اللفظ اجمع على ان اسم الفاعل كالفعل مثلا اذا وقع في اللفظ فعمل الفعل  
 زيد صار عينا في المعنى اوله يتفرع عنه ان اسم الفاعل هو المسمى باللفظ في اللفظ وجب من الفعل في ان اللفظ في المعنى  
 على كون ذلك كالفعل حقيقة فلا نزاع في اللفظ والثالث لو كان بقاء المعنى شرط في صدق المشتق لما صدق المتكلم المعنى  
 لعدم حقيقة والثالث بطلان جماعا فكل المقدم بين الملازمة ان الكلام المعنى من حيزه مشتق لا يعدم المشتق منه ما يطرأ  
 وكان كذلك فاما هذين متغذي التحقيق وكان تحقيقه متغافقا وهو اخرى يكون معناه اذا البقاء عبارة عن اسم  
 التحقيق فلو كان ذلك البقاء شرط الصدق لاشتق كل ذلك الصدق معناه ضرورة استلزام امتناع الشرط لامتناع الشرط  
 الرابع لو كان بقاء المعنى المشتق منه شرط صدق اللفظ المشتق لما صدق على الثاني انه من مرقى التالي بطرفا المقدم مثله بيا  
 الملازمة ان لا يمان ان يكون عبارة عن اللفظ الصالح او عن التفسير او عنهما وعلى كل تقدير فمن متغذي التحقيق حال النعم فلو  
 كان شرط الصدق كماله لفظ المعنى عليه حال النعم معناه امتناع وجوب المشتق بغيره عدم شرطه قيل الاول ان  
 التقسيم الحاصل والمفهوم لوكا يكون اطلاق اللفظ لا حقيقة كما هو الكوا اطلاق اللفظ على المستقبل حقيقة يتحقق قبل التقسيم الحاصل  
 والمستقبل والتماثل اتفاقا فالصدق مثله والصدق ظاهر وعلى الثاني انه معا بما اجمع الفاعل من اللفظ المستقبلي على العمل بغيره فصار  
 من طرفه فلو كان ذلك حقيقة لكان اللفظ حقيقة كما هو كذلك والفقير اتفاقا والثالث الاستبعاد عما يجمع اجزاء اللفظ في حقيقة اللفظ  
 منها وجب جز من اجزاءها وعلى الرابع المعنى من كونه صدق لفظ المعنى من اللفظ حقيقة ولا يجب الاول بالبرهان

الضارب من حصل له الضرب المستعمل بالجملة لا الضرب فكان صدق الضارب عليه مجازاً قطعاً لا مجازاً  
 وهو بعينه الجواب عن الثاني وعن الثالث أنه لا قابل بالفرق بين ما لا يجتمع أجزاءه وبين ما يجتمع  
 خارق الإجماع وفيه نظر فإن عدم القول بالقسمة ليس قولاً بعدم الفرق ولا منسلاً ماله وخرق الإجماع  
 الثاني لا بد من الرابع إلى الأصل في الأصل حقيقة **قال** قولنا ليس بضارب كذا لا يدل على النفي الحكم  
 والنتج الشرعي من إطلاق النكاح لا من بقاء الحقيقة للمنع لا النفي **اقول** لما ذكرنا لا حجة على اختاره أشار إلى ما عار  
 به الاستدلال مع الحق عند ذلك وجهه الأول أن من نفي حقيقة من الضرب مثلاً فيكون أنه بضارب ليس من قولنا  
 من قولنا ليس بضارب كذا وقد ملزم لمصل كل جزء حقيقة الآن مثلاً كان كذلك لا يمنع أن يفيد عليه نفي  
 حقيقة أما الأول فلا ينافي عليه وإما الثاني لا إذا صدق عليه أنه ليس بضارب كذا فقد عليه أنه ليس بضارب مطلقاً  
 لأن ليس بضارب مطلقاً جزء من أجزاءه بالضرورة وإما صدق عليه أنه ليس بضارب فليقلع أن يفيد عليه  
 ضاربه أن ضاربه لا ينافي ليس بضارب فلو صدق معانز اجتماع النقيضين وأنه مع الجواب للمنع من  
 استدلال صدق ليس بضارب لأن الصدق ليس بضارب مطلقاً فإن ضاربه أن يخص من ضاربه مطلقاً فيكون  
 سلباً لا إلا أن من سلب ضاربه مطلقاً لا يحصل من غير الإجماع مطلقاً وإذا كان ليس بضارب إلا أن من ليس بضارب مطلقاً  
 يمكن من سلب الضاربه مطلقاً لا يستلزم صدق النفي في ضاربه أن يكون الضاربه مطلقاً عليه كونه جزءاً منه  
 مختلفة بحيث لا لا إذا قلنا لا كذا والاشكال السيد السوطي والقابل عن المفسر ذكره في هذا وإذا كان ليس بضارب إلا أن لا  
 نفي الجزئية من ذلك الجزئيات هو الضاربه الرابع في الإجماع وإذا قلنا ليس بضارب مطلقاً كان ضاربه كلياً  
 الجزئية والنفي الجزئية لا يستلزم النفي فلا يدل عليه كذا هذا أشار إليه طائفة من النفاة في قولنا ليس بضارب كذا لا  
 يدل على النفي الجزئية وقولهم في الدليل وهذا الكلي مستلزم لمصل كل جزء من أجزاءه قلنا هذا في حجاب كذا ثابت  
 أما في جانب النفي فلا وهو ظاهر فإن قولنا ليس بضارب كذا لا يدل على نفي كل جزء من أجزاءه قلنا هذا في حجاب كذا ثابت  
 يجوز أن يطلق الذي هو جزءه ليس بضارب فارق ليس بضارب لأن قضية وقضية وهو مستلزم من الإطلاق  
 على ليس بضارب في الجملة استلزاماً موضوعياً لأن الإطلاق العامة من كل قضية عقلية وصدق الإطلاق مستلزم  
 لصدق العام بالضرورة قلنا كذا في هذا وقضية بل هي مطلقاً أيضاً لأن ليس وقضية السلب يطلق الضرب للطلب  
 في الضرب المقتضى يكونه واقفاً لا ومجته قولنا ليس بضارب كذا ليس بضارب يضرب مجبى كذا  
 لا في كذا السلب مطلقاً الضرب من غير قيد وكيفية ومدى أنه صدق من النقيض منه أنه لا يضرب ضاربه



على سبيل الحقيقة في الآن بعدد ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب في الواسع منها أنه يقصد عليه ليس بغير الاز  
 مطلقا ولكن لا يمنع من منع أن يقصد عليه أنه ضار بهما مطلقا والمطلقات لا يتناقضان في الحقيقة بل في  
 الدائمة الثاني لو لم يشترط بقا المعنى المشتق منه في مثل المشتق لكان على كل من كان كافرا وإسلاما وصحابة المؤمنين  
 صلى الله عليه وآله كافر بالتكليف بالاجماع والمقدم مثله والملازمة بدعيه بنفسها والحوار ان المعنى ههنا ليس هو  
 الوضع اللغوي بل هو الذي لا ينافي مع ما في الشرع تعظيما لثبات الاسلام والكل انما هو في مثل اللفظ المشتق من حيث  
 وضع اللفظ من حيث الشرع **قال لا يجب الاشتقاق مع قيا المعنى** بالان ان كان لفظا لم يشترط له المعنى **أقول**  
 هذه المسألة الثالثة من مسائل الأربع وان قيام المعنى بالذات لا يجب ان يشترط له المعنى باسم ومنه ان  
 والمقترنة لا تسمى بالذات ان قيام المعنى بالذات لو كان موجبا للاشتقاق لما وجد في في والتكليف باطل فالمعنى مثلا  
 الملازمة فقط هو لان العلة التي تستعمل في مختلف معانيها وما يباين بطلان الاشتقاق في اللفظ والروايات في المسألة  
 والعين والكافق وغيره قائمة بحالها المذكورة فقطها مع ان لم يشترط في اشتقاقها عن اسمها انما هو في نظر قائل  
 الدليل انما هو على ان قيام المعنى بالذات ليس علة تامة للاشتقاق ولا يسلط عليه في الجمل ومن المعنى ان  
 ايجابه للاشتقاق مشروط بكون ذلك المعنى قائما بالذات فاللفظ موقوف بازارائه اذا اشتقاق كما يجب من دون  
 اصل يستقيم منه وهو اللفظ الموضوع للمعنى فانه اذا اشتقاق في اللفظ والروايات والتكليف في المعنى الذي هو  
 الا انهما لا يتبعان لفظا المذكورة فانه لو وضع لفظ منها انما يازا انه **قال** او مفهوم المشتق شيء من المشتق  
 من غير ان المعنى خصصه **الشيء** **أقول** هذا اللفظ المذكور هو ان اللفظ اشتق كالاصح في الروايات والروايات  
 ما لا ينافي وليس له ذلك على ما في ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا بل انما ينافي في ذلك من انما هو في الروايات  
 ولو دل على شيء من ذلك كان لفظا في اللفظ لا ينافي في اللفظ ولا ينافي في اللفظ ولا ينافي في اللفظ  
 ولا شيء من ذلك من لفظا في اللفظ ولا ينافي في اللفظ ولا ينافي في اللفظ ولا ينافي في اللفظ  
 جسم لما صرح ان يقال لا يصح جسم والتكليف بالمقدم مثله في الملازمة فلا بد قولهم ان لا يصح جسم والتكليف بالمقدم  
 البياض واما ان هذه غير كلام صحيح فاما ان لا يقال في اللفظ ولا ينافي في اللفظ ولا ينافي في اللفظ  
**قال** الفصل الخامس من الترتيب وقواعد في معنى اسم وسبع وغيرهما يدل على جواز ولا شك في ان  
 الذي وضعته القليلة الاخرى لفظا خصم ولا ينافي في اللفظ ولا ينافي في اللفظ ولا ينافي في اللفظ  
 احد اللفظين دون الاخر كذا في القلب للفتان وغيرهما **قال** الكلام في انما هو في الروايات



باللفظ آخر وضع منه في الدلالة على المعنى وقد ذهب قوم من المتكلمين الى ان هذا هو معنى التصديق اذ لا  
 له الا ان يدل لفظ باللفظ اوضح منه ذلك انه هو خطأ فان الحد يدل على التفصيل على ما يدل عليه اسم احوال  
**قال** يمكن ان يرد في التاييد والمواد اذ هي ايضا للتفريق لا اصل للبعد والحد يدل على عمل الشيء المغايرة له  
 اقامة كل واحد من المترادفين مقام صاحبه لان التركيب عن عوارض المعنى **اقول** انها مستلزمة اخرا من مسائل  
 احكام التاييد في ذكر اللفظ اظن انها مترادفة وليست كذلك فحينئذ التاييد ومتبوعه كقولهم شيطان ليطان  
 حسن ليس قال قوم انها مترادفة ابطال الله بان المترادف بينهما اطلاقا من كماله في كماله وفيه هو هذا الا  
 ان الانسان ليعظم التاييد ليس كذلك لانه لا يقال ليطان ولا حسن ولكن غيرهما من التاييد وانما يقال عقيدتك  
 متبوعه ما فلا يكون التاييد مرادفا ومنه التاييد فاق قوم اذهبوا الى انها مترادفة وهو خطأ لان الموكد انما هي  
 تقوية ذلك لا الموكد على ضاه لا اصل ضاه والموكد ينبغي اصل المعنى لا تقوية فاذن معناها ليس مترادفا  
 معناها واحد فالموكد والموكد غير مترادفين واصل ان التاكيد لغة الاحكام واما في الاصطلاح فقد فسرها  
 في الدين بان اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ اخر فيه نظرا ان هذا التعريف انما يقتضي على الموكد  
 التاكيد فانه ليس لفظا بل معنى يدل عليه الموكد مع انه غير جامع لان التاكيد قد يكون بلفظ موضوع لتقوية  
 يفهم من لفظ اخر كما لو كان يتكرر اللفظ وكون المقصود باللفظ تاييدا للتاكيد لا زيد على انه موضوع له ولا بعض  
 الدعا لا يقبل التعقيد مع صحة التاكيد انما هي الموضوعات لها والمترادف يقال للتاكيد تقوية ذلك اللفظ على ضاه  
 ومغايرته شخصيا والموكد هو اللفظ المعين لتقوية ذلك اللفظ مغاير له شخصيا على ضاه وهو قد يكون اللفظ  
 والعين مثل ما رايت زيد نفسه او عينه والشيء مثل كذا وكذا امثله بانني اقول كذا وكذا امثله بانني اقول كذا وكذا  
 مثل كل ما يفتقر الى ان يفسح الملازمة كما هي جملة وقد يكون التاكيد بتكرار اللفظ ما المقترن كقولنا لا اله الا الله  
 نفسه ما غير ان نحن فنكاد نساها بطر ايجازة كقولهم والله لا نقر وشيئا وشيئا وشيئا وشيئا وشيئا وشيئا وشيئا  
 يستفاد من استقرها الله واسم المحدث كالحق والباطل ولا يشاء ذهب بعضهم الى انها مترادفة  
 والحق خلاف الباطل لان الحد يدل على المطابقة بعد الحد اعني توطئة التاييد حقيقة واسم تاييد بالمطابقة  
 على تلك الحقيقة لا يعلمها فان معناها غير محقق فلا يكونان مترادفين **السئلة** الثانية اقامة كل واحد من المترادفين  
 مقام صاحبه اذهب عني الجواز ومنه في الدين وفصل الحزبون واحزابا اقامة كل واحد من المترادفين مقام صاحبه ومنه في الدين  
 من غير هذه الجوز ان يكون بان التوكيد يستلزم بالاعلية واللقية وانه ان زعموا انما يعرض بالذات للمعاني ويؤيد

عن من قال ان اللفظ الدالة عليها فاذا اصبحت معني الى معنى آخر حال التعريف بها باللفظين لكل منهما احوال جاز  
 ان يعبر عنها كما مر فيهما قطعا فانه اذا اجاز ان يقال لبيت انسانا فيريد به ساجدان يقال لبيت بشرا فيريد به ساجدا  
 فيريد به ساجدا وبيت بشرا فيريد به ساجدا في اللفظ في الكل واحد من غير تفاوت احبب الملتحق مقام بان لو صح قاسم كل من  
 المترادفين مقام مثلا لعمري ان يقال هذا البيت التالي بطا القدم مثله ولللازمة طاهرة والحق الملتزم من الملازمة ان اذا كان  
 اللفظ في ذاته لا ان الشارع او اللفظ في ذاته لا الصيغة بعينها تعبد بشريا فلا يبيح القطع عن المعنى الذي هو اللفظ  
 الذي لا يعبر عنه الله اكبر فلا يبيح بطلان الحقيقة طاهرة واما القائلون بالتفصيل فقالوا ان المعنى باللفظ في  
 حال التعريف عنه باللفظ مراد من لفظه من غير اشتراط منسب لهما اذ اقام كل من المترادفين مقام صفة من لفظه  
 كما اقامه مراد من غير لفظه مستلزم القسمة وهو خلاف مقتضى اللفظين بل اخرى كما هو ظاهر من ذلك الذي لو كان  
 والحق الجواب طابقا لفظي العقل والشرع واما بالنظر الى اللغة التفصيل هو الحق وذلك لان اللفظ في ذاته لا  
 من غير لفظه كما هو المعنى باللفظ في ذاته لا يبيح ما افاده اللفظ المستعمل فيها واللفظ في ذاته لا يبيح ما افاده  
 على ذلك المترادف **الفصل الثاني في اشتراك اللفظ في المعنى** وهو الموضوع لطيفة من فخرنا  
 الا من حيث هو كذا في المخرج المترادف تبعد الحقيقة ويخرج الموضوع الاول واللفظ من حيث هو كذا في المخرج  
 المتواطى المتناويف المتناويف لا وجوده حاله حوازه ولا ما وقع من القبولين او من  
 القبولية الواحدة ويكون القائل في اللفظية موجودة وان انتقلت التفصيل كما في اسماء الاجناس احتياج المنفاه  
 بالاختلاف في اللفظ على قوله بزه ضعيف لان مع التفرقة لا اختلال ولان القائل في اللفظية موجودة **فصل** في اشتراك اللفظ في المعنى  
 المترادف شرع في ذكر المشترك ولما اشرع عند ان المعنى في المراتب واحد والمشتراك كثير والواحد متقدم على الكثير  
 والذات ولكن المراتب عند دضاني معناه كما عرفت والمشتراك مجمل في معناه قطعا والمنه مقدم على المجمل وقد  
 عرف المصطاب تراه بان اللفظ الموضوع لطيفة متين فما زاد وضعاً او من حيث هو كذا في اللفظية من  
 بالموضوع عن وجه المجهل وتفتيد به الحقيقة متين يخرج ما لم يوضع الحقيقة واحدة ودواء وافقه لفظ اخر في  
 تلك الحقيقة وهو المترادف وهو المقتر وقيل فما زاد ليدخل اللفظ الموضوع لحقا وتكون كذا في اللفظية من الموضوع  
 للناحية والباطن وعين الشئ في الميزان واللفظ في الميزان وقول وضعاً او لا يخرج الجواز فانه موضوع الحقيقة متين  
 وهي موضوعها لا يصح ومعناها لا يكون اسرفك فيها اكل بل وضع اللفظ الجازي ثانيا متفرعا عن اللفظ الحقيقة متين  
 التناويف فيها وفي موضع كذا في الحقيقة متين لا يخرج اللفظ المتناويف كلفظ الجواز المتناويف واللفظية



للغير من ضرورة تردد السامع بين معاني ذلك اللفظ وعدم حملها على واحد أو لا لزوم التجهيز من غير  
 ولا ما كان يتركه قنانه بنية رائق عليه فيفصل إلى المتطلبين بغير تمحيص أو لا بقرينة ذلك فلا يميز بين أصلا فيكون إطلاقه  
 عينا الخلف من إطلاق اللفظ فمعناه والمخرج عن الأول المنع من قول الغير من أنه من أن يكون لهما مسموعا من  
 اللفظ على وجه التفصيل وهو وجه الإجمال الذي كل منهما قد يكون غرضنا مطلوبنا لا عاقل تردد السامع بين المعاني المذكورة أعني ما منع  
 أنهما المتفصيلان كما لا يكون من إطلاق الغرض وعن تلك المنع من استلزام ذلك التميز في هذا النظمين من غير ما قلناه فإنه قد يكون  
 المتكلمة من ذلك كما يكون التميز بينهما متى عند مطلب التكلم أو بالخطاب لغيره عند غير معنيين الذين يكونون إياهم  
 وأيضا يصح في تفصيل القرينة في الخبر الملبس من الخطأ الشرعي في ذلك وهو تفصيل المتقاربين في معنى أيضا من عدم فهم شيء أصلا  
 من اللفظ المستعمل عند غيره عن القرينة بحيث يكون أملا عينا فإن السامع من إيمان المراد من ذلك اللفظ أحد معانيه  
 له فهم من ذلك مفصلا وهذا لا يفي في انتفاء الغيب على أن ذلك مقصود للعقل في بعض الأحوال كما أن اللفظ المتفصيل  
 مقتضى بعضها وعنها معا أن ما ذكره على قدره من عدم وضع المشتك فاما يمنع من وضعه من أحد لا يمنع من  
 وضعه من قبلين وانتفاء الشيء لا يدل على انتفاء مطلقا **قال البحث** الثاني وهو مفهوم اللفظ قد يتباين  
 كالحديث والرسالة والنبأ وقد يتوافقا ما بان يكون أحدهما جزء من الآخر كما في المشتك بين العام والخاص فيكون  
 أحدهما صفة للآخر كالشيء المحيى به في إطلاق الاستحقاق على هذا المشتك في هذا القول القائل أن قصد القول بالاشتراك  
 أن قصد اللقب **اقول** يريد الإشارة إلى قسم اللفظ المشترك باعتبار المعنى ومات عنه معاني التي تخرج  
 لكل واحد منهما أو أقال مفهوم اللفظ ولم يقل مفهوم اللفظ لأن المفهومين ضروريين للوجود في المشتك ومات  
 عليهما فغير ضروري أن يعلم أن مفهوم اللفظ المشترك قد يتباينان لا يصيد واحد هو أو شيء خاص على كونهما  
 والظن الذين هما مفهوم اللفظ المتباين لعدم الملكة والسواد والبياض الذين هما مفهوم اللفظ المتباين بالاشتراك  
 وقد يتوافقا ما بان يكون أحدهما جزء من الآخر كما في المشتك العام عن وقع مفهوم لحد الطرفين الذين هما الوجود  
 على الطرفين والاشتراك الخاص هو في الحقيقة على الطرفين معالج البين الذين هما مفهوم اللفظ المتباين كما أن الأول جزء من  
 الثاني من ذلك في دفع واحد من الطرفين جزء من دفعهما معا لأن عند لفظ الاشتراك لا يمكن أن يكونا اللفظين  
 مفهوم اللفظ كما هو في دفع واحد من الطرفين ودفعهما معا ما بان يكون أحدهما صفة للآخر كما في الاشتراك بالاشتراك  
 في شيء واحد لا في شيء زائد ذلك لفظ صادق على ذلك باعتبار اللقب على حقيقة هو كونه ذاتا أو لفظا  
 الاستحقاق في اشتراك المخرج من اشتراك الشيء المستحق الاستحقاق على أن قصد كونه ذاتا أو لفظا



هذا المعنى متحققا فيه وفي القاردين من غير تفاوت وإن كان السوا جمع مقول على سواد ذلك الشئ من سواد القاد  
 بالاشتراك وإن قصد للقلب على كونه اسما موضوعا له على ما كان صدق عليه وعلى المقاربات اشتراك اللفظ  
 لتباين معنويهما بالذات **قال** ومنع بعضهم من اشتراك اللفظ بين عدم الشئ ووجوه لأن المقادير مشتركة في الموضع  
 بحيث إذا أطلق اللفظ استفيد منه معنى والاككان عينا ومثلا هذا لا يتحقق هذا المعنى فيه لأنه لا يميز بين  
 الشئ والقبول وهو معلوم لكوا وهو موضوع لغيره وقوى من مانعين **اقول** هذا الشارة أنه البه في الدين الحقيق  
 لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركين كابين عدم الشئ ووجوه **قال** لا اللفظ الموضوع لا بد أن يكون بحال أو أطلق أو  
 أو كما كان في ذلك الموضع عينا واللفظ المشترك بين الشئ والقبول لا يميز بين الوجود والعدم وهو معلق لكل قبل إطلاق  
 اللفظ الموضوع لكل واحد من ذلك **والجواب** أن هذا دليل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فاما يدل على امتناع  
 صرح واضع واحد ولا يدل على امتناع صدور من واضعين بأن يضعه لهما لوجود معنى واحد ولا يجوز عدم ذلك  
 المعنى من غير شئ واحد كما هو وضع الآخر وهذا هو السبب لاجتماع اللفظ المشترك لشيء على أن يمنع من عدم صدوره  
 من واضع واحد من عدم افادته عند إطلاقه لغير اللفظ والمعلوم لكل واحد من واضعين فلو افادته بغير قصد السامع لم يكن  
 قبل إطلاق هذا اللفظ مع أنه مشترك بين السامعين لم يطرأ ذلك هو عدمه وكذا إذا فرضنا وضع الواضح لفظا لا يوجد  
 وعدمه ثم قالوا فلو علمت اللفظ فاحتمل هذا الاحتمال أنه متحقق لكل الطرفين انتهى **والجواب** أنه لا يمكن هذا المعنى  
 قبل إطلاقه من غير إطلاق مثل هذا اللفظ على الفاعلة في بعض الصور كما إذا قيل هذه المرأة ذات قرعة كس عدم افادته في  
 الصبي كبد على عدم افادته مطلقا والعرض عما يلزم **قال** البحث الثالث أنه لا يجوز استعمال المشترك في كل مقام  
 أو على سبيل الجارية التي لا تكون على الموضوع كما هو موضوع للفراد فالسبب الجبوع خفا هو استعماله في البعض وإن ارتد  
 الجبوع والاشتراك التناقض في الزيادة التي لا يكتفي بكل جزء وازداده الجبوع فيقف على كفاه اللفظ وإن كان  
 موضوعا له كان استعماله فيه مجازا لا يميزا واليه لا القرينة وذهب القاضى أبو بكر وأبو علي عبد الجبار والشافعي إلى جواز  
 اللفظ عليه عند التثنية عليه لفظه تعالى إن الله وما كنتم تدعون على النبي الرزاق الله سبحانه وتعالى والسموات والأرض لا يحيط  
 على البعض تحكم عدم محله على شئ من أخرج اللفظ عن الزيادة والمجازيل المتضمنة في اللفظ لا يحيط بالمراد  
 والفاصلة موجودة وهو الذي لا على الجاهل بعينه **اقول** اختلفت الأصول في استعمال اللفظ للمفرد المشترك في جميع  
 متعلقه يمكن الجمع بين الجاهل والفاضل الغنى بأكثر وعبد الجبار الشافعي والسيد وتضمن أبو علي الجاهل وأوجب بعض  
 محله عليه عند التثنية عن القرينة الدالة على قصد أحدهما والفاء الباقى وحيل المشترك بالنسبة إلى معانيها كلفظ العام

بالنسبة إلى إيمانه ومنعه الوهائيم والوعيد الله والحبس البصر وفخر الدنيا والدين هو اختيار المصالح المحيية إليها  
 ذكره في الخبرين المحييين لوقوعه في اللفظ المشترك بين تلك المعاني أما أن لا يكون موضوعا للمعنى كما هو موضوع  
 لكل واحد منهما أو يكون على تقدير أن يتنوع استعماله في جميع أنحاء على سبيل الحقيقة كما هو التقدير الأول فظاهر أن استعمال  
 اللفظ المشترك في الجميع يكون استعمالا في غير موضع له فلا يكون حقيقة بل محال أو لا يمتثل إليه عند وجهي قوله  
 عن مرجله على حقيقة وأما على التقدير الثاني فما إن يذهب ذلك الجميع مع واحد أو الجميع مع كل واحد من أفرادها  
 كما يستعمل اللفظ في بعض متفاداتها وليس الكلام فيه وإن كان التنازع المتناقض لأن إرادة الجميع يقتضيه كلفه  
 به كإرادة من أفرادها وإرادة أفراد حقيقة الاكتفاء بفرد من أفرادها وذلك عين التناقض وفيه نظر فإن الكلام في  
 لغة هذا لا يوجب فيه ذلك المعنى بعينه في الجميع حيث هو مجموع والفرق بينهما الظاهر في الحكم والأول يقصد كل واحد  
 واحد مقصدا أو لا أو الثاني يقصد بالذات والقصد الأول للجميع من حيث هو مجموع وقصد بكل واحد  
 كما قول والثاني يقصد بالعرض والفرق في الأول يكون اللفظ دالا على كل واحد واحد من تلك المعاني باللفظ والثاني  
 يكون دالا على كل واحد من حيث استعمال اللفظ في الجميع بالمعنى الأول استعماله في بعض معانيه بل في كل استعمال  
 لا يلزم التناقض في الطلب الذي هو قوله لأن إرادة الأفراد حقيقة الاكتفاء بفرد من أفرادها قلنا لا يلزم ذلك إن كان  
 باقي أفرادها إرادة الجميع مرادها استعماله في ذلك التقدير فلا يقتضيه الاكتفاء إلا للجميع وإن إرادة الجميع يستلزم إرادة  
 كل فرد فكيف يكون الأول فردا من أفرادها إرادة الجميع أحق الأولون بوجهي الأول قوله نعم الله وملائكته يصلون على  
 ومن المعلوم أن الصالحين من الله الرحمن ومن الملائكة الاستغفار وهما صفتان لفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل  
 بينهما ما هو أصل في الاستعمال الحقيقة الثاني قوله نعم الله تعالى على الذين آمنوا وذاتوا الأرض والسموات والسموات والسموات  
 والملائكة والتشجيع الذي أوجب كثير من الناس وكثير من عباده على العمل بآثاره بمعنى الخشوع والافتقار وتارة وضع  
 الجبهتين على الأرض والاعتيان مراد من لفظ السجود هنا إرادة الخشوع والافتقار فقط لأنه المقصود من ذلك واجب وأما  
 إرادة وضع الجبهة على الأرض فلا تدل على السجود بكنية من الناس السجود عام في الجميع فالمتخصص ببعض معانيه  
 للجميع فظاهر استعمال لفظ السجود المشترك بين هذين المعنيين بينهما ما على سبيل الحقيقة لأنه الأصل في الاستعمال  
 المطلق الثالث لو لم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع متفاداته عند التوجه عن المزية الدالة على إرادة أحد هاتين المعاني  
 الأخرتين وهو التنازع والتزجيج بلا مرجع وأما تعطيل اللفظ وإخراجها عن إرادة التنازع فهي مبط فكذا المقدم إنما هو  
 فلا بد أن يحمل اللفظ على جميع متفاداته فاما أن يحمل على أحد تلك المعاني غير مزية من جهة الصلة عليه في غير ذلك





مثلاً فيهم منه طلاق السليح وهو موضوع له مقصود بالقرن الأول فكان الغرض من وضعه سامعاً له ومخاطباً ما  
يتبع الوضع وليس مقصوداً بالقرن الثاني بل بالغرض كون اللفظ مشتركاً بحال الدلالة على معنى إذا كان صادراً عن واضعين  
**قال البحث الخامس** وقوع القران ويدل عليهما أن القرع وضع للظرف المحيط مع الألفاظ امر مشترك وعسوس  
القول واحد أحتمه المانع بأن تجزئه عن القرينة يناقض القرع ويجامعه يستلزم التطويل من غير فائدة الحق المتبع في  
فإن الغرض يحصل مع القرينة أو يدورهما إذا كان المقصد اليها الإجماع إلى توسيع العبارة ولعلنا أن يقول يجوز  
ادعى اشتراكه وضعه فقد مشترك ولا محل وتجزئه في الآخر تخفى لكثرة الاستعمال **القول** اختلف القائلون بوقوع  
اللفظ المشترك في اللغة في أنه هل هو واقع في القران أم لا مذهب المحققين إلى وقوعه وهو اختيار المصنف وأكرهه السابق  
أحتمه الأولون بقوله والمطلقاً يتربص بأنفسهم ثلثة فقر عرو القرع لفظ موضوع للحيض والظفر على سبيل  
الاشتراك باتفاق أهل اللغة وقوله ثم واللبل إذا عسوس وهو موضوع لألفاظ اللبل وأدباً على ما نقله الجوزي  
في صحاح من أهل اللغة وقوله في أمثال ذلك سحر أحتمه المانع بأن اللفظ المشترك إما أن يتركب من غير اشتراك  
المعينة فيلزم نقض القرع وهو أنهما معناه لا يستلزم المعنى المعين من لفظ موضوع له ولا غير على البديل  
من غير اشتراك فصل أو يجامع لهما أن يميزم التطويل غير فائدة وهو غير جائز عليه أعاد الحق المتبع من المقدمتين **القول**  
عن القرع يناقض القرع المطلق من اللفظ الجوزي أن يكون المقصود منه البيان الإجماعي هو أنهما بمعنى المشترك عن  
تعيين كما في أسماء الأجناس المشتقات وهو حاصل على تقدير التخصيص أو الثانية فلا يتم إن مجامعة القرع  
المعينة لا يستلزم التطويل يعني فائدة فان ذلك فائدة ظاهرة وهو توسيع العبارة وإزالة التعليل بالظفر في الحقيقة  
القرينة للعلم بالأمور جبراً وهو من لفظ الفوائد واعتراض المصنف على الأولين المستعملين في اشتراك ما دعوا اشتراكه  
وهو لفظ القرع واللفظ عسوس لجواز كون كل واحد منهما موضوعاً لقرع مشترك بين معنيين المذكورين على السبيل  
الاشتراك في تخفيف الظهور واشتراك استعمال اللفظ في جزئيه المذكورين حتى تنطبق اشتراكه أو كون اللفظ حقيقة في  
المعنيين خاصة ولا يستعمل المعنى الآخر على سبيل المجاز ثم خفي كونه مجازاً لا شمهارة وكثرة استعماله في جميع هذه  
الاحتمالات لا يحصل العلم بالاشتراك الذي يفيد نظر فإن كونهما اللفظ المذكورين بينهما اتفاق أهل اللغة على اشتراكهما  
كما تقدم فيبحث في نسبية عنها وإيضاح أحكام اللغات من الاشتراك الحقيقة والمجاز وغيرها لا ينفصل الحال فيها إلى  
القطع للمانع من طرق الاحتمال العبد وما ذكره من الاحتمال فهو بعيد عما قدح في أحكام الاشتراك **قال**  
الفصل السابع الحقيقة والمجاز وفيه مباحث الأول الحقيقة فعبارة من الحق وهو الثبات لا نه مقابل للباطل ثانياً

كانت لها اعل في الثابتة والاوه للثبته والحجاز مفعول من الجواز وهما حجاز افان المراجع للحقيقة اللفظ المستعمل  
 فيما وضع له في اللغة التي وقعت الخطبة بها والحجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل من انما وضع اللفظ **اقول**  
 الكلام في كل واحد من الحقيقة والحجاز اما في اللفظ واما في معنا والكلام معناه اما في تحقيقه او في افتقاده في الاحكام الثلاثة  
 له اما الاول فاعلم ان اللفظ الحقيقة فعليه من الحق والحق هو الثابت لانه يقال في مقابلته الباطل الذي هو البعد ومقابل  
 للعدم والوجود وهو الثالث وفعيل بآثاره بمعنى الفاعل تعليم وقد رويته بمعنى المفعول كقوله تعالى فاعلم ان اللفظ الحقيقة  
 المعنى الاول فهي الثابتة وكانت بالمعنى الثاني في المشبهة والتاء في فعلية نقل اللفظ من الوصفية الى الازمية **القول الثاني**  
 شاكلا كذالك في تفسيره واما اللفظ الحجازي فهو مفعول من الجواز الذي هو التعلل من قولهم جازت المكان الفلاني من الجواز  
 الذي هو الازمة والثاني يرجع الى الاول لانه يقيد التردد بين الوجود والعدم فكانه ينقل من الوجود الى العدم او بالعكس  
 واللفظ المستعمل في غير موضوعه الاصل لنقل عن ذلك الموضوع الى غير موضوعه فكانه موضوعه في حيز او اما الثاني  
 وهو الكلام في حدها الكاشفة عن حقيقة ما فاعلم ان المصدر الحقيقة في هذا الكتاب بابا اللفظ المستعمل فيما  
 وضع له في اللغة التي وقعت الخطبة بها فاما اللفظ كالجنس الشامل للهمم والمستعمل وتعيينه بالاسم المستعمل  
 للمهم والموضوع المعنى المستعمل فيه ولا في غيره وفي قوله فيما وضع له يخرج الحجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع  
 وقوله في اللغة التي وقعت الخطبة فيها يخرج الحجاز العهد والحجاز الشرعي اذا كانا موضوعين لمعناها لغيره وينبغي ان يراعى  
 من حيث ذلك لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة وحجازا اما بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد بالنظر الى وضعه  
 فالوجه في الحقيقة لم يميز الحقيقة عن الحجاز واما الحجاز فقد حده بان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت  
 فيها الخطبة لاجل من انسبته لما وضع له فيما من حيث هو كذلك وقد عرفنا فاذك هذه الزيادة تفسر الحقيقة وهذا  
 التعريف الشامل للحقيقة والحجاز اللغويين والعبريين والشرعيين قد ظهر من ان اللفظ الواحد قد يخول عن كونه حقيقة  
 وحجازا مع كونه موضوعا للمعنى بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذا فسر هذا فاعلم ان اطلاق كل واحد من المعنى الحقيقة  
 والحجاز على هذا الذي ذكرناه هو سبيل الحجاز بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلها تقدم من انما منقذة من الحق وهو الثابت  
 ثم نقلت الى الاحتقاد المطابق لانه اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقل الى المقول المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه  
 الاصل لانه تحقيق ذلك الوضع فظهر ان حجاز واقع في المرتبة الثالثة تبعها للغة الاصلية واما اللفظ الحجاز فلانه حقيقة في المقول  
 والعبور ذلك الى مصدر اللفظ كالمصدر في التسمية بما يحصل فيه حقيقة وهو الاجسام التي يميز عليها الاختلاف  
 من غير الى غير كانه استعماله في اللفظ المستعمل في غير موضوعه حجازا وايضا الحجاز مفعول وبنيته حقيقة ما في المصدر



والموضع فاما القائل فليس حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المستعمل في موضع العبارة لا يكون الا بغير هذا اذا قلنا  
 انه ما خرج من التمسك واما اذا قلنا انه ما خرج من الجواز الذي هو والامكان كالحقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله في  
 كذا يمكن حصوله في الاخرى فاللفظ يكون موضع هذا الجواز لانه موضع العمل الجواز ان يستعمل في غير هذا العمل فيكون  
 حقيقة من هذا الوجه الا ان قد بينا تفسير اللفظ الجواز بمعنى الامكان في اللفظ الاول وهو العيني والتعمد في اللفظ  
 الثاني هو الحقيقة والجواز على البحث على الاستدلال او يكون الاستدلال في غير موضع سمي اللفظ والحقيقة والجواز  
 يتوقف على الوضع والاستعمال **والقسم للحقيقة ثلثة النوع والعرفية والاعتبارية** وهي الاول ظاهر فانهما اطلاقا  
 وضعت ليعمل بهما وهو معنى الحقيقة والعلماء اصطلاحا لم يوضع في اللغة اصطلاحا في معنى الحقيقة فاطلاقها  
 دون غيرها كما قلنا على صند الخبير والقبيل عند القدماء في الغش قد يكون عاماما كالارادة وبخاصة كالحال **والثاني**  
 لما بين الحقيقة عمارة على اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة لا وقعت بها الحقيقة وكان الوضع تارة مستندا الى اهل  
 اللغة وتارة الى اهل الفس وتارة الى الشارع انقسمت الحقيقة باعتبار اربعة اقسام النوع والعرفية والاعتبارية والثالثة  
 الاول ان اعني الحقيقة النوعية والعرفية ظاهرة اما الاول فلا خلاف ان ثبت ان هذا الفاظ صفة في اللغة لعمامة الحقيقة  
 وصحة ما فيها من الاصول والحقيقة النوعية التي لا يكون فقط وسرنا احتمل بعضهم على ذلك بان هذا الفاظ مستعمل في معنى  
 وان كانت موضوعة في لغة تلك الامم كانت حقيقة فيها وان لم تكن موضوعة كانت محال لكن الجواز في الحقيقة وهو  
 مستقيم او يجوز ادعاءه فاذا ان الحقيقة موضوعة جبرما وهو ضعيف المنع من كونها متعلقة بالحقيقة نظام الجواز  
 مستقيم على الوضع الثاني او جبرما اصطلاحا سبق الوضع كالحقيقة مستقلة عن معرفة من الوضع قد يتحول على الحقيقة  
 والجماع في معارضة الاستدلال وهي الحقيقة العرفية والادعاء باللفظ لا التعلق عن موضعها النوعي الى غير وجه الاستدلال  
 اما العام وهو الذي لا يتصور بغيره فمعلوم من اهل علم صناعة او الحاصل وهو الذي يختص به اهل علم مخصوص واهل  
 معينة فلا تعاليم هذا النوع في اللغة انما هو في اللغة انما هو في اللغة في غير تلك المعاني المناسبة لها واشتهرت بحيث  
 المتكلم لا يظن انهم في تلك التعادون معانيها النوعية وقد بينا بالحقيقة العرفية كاستدلال هذا القدر واعلم ان هذا  
 العامة فمفهوم من احد اسمها او الجماع اسمها بل يصير الى لغة غير مستقلة في جهات الجماع والوجه ما بيننا وبينها  
 حلال المشقة واقامه نالقة الى مقامه كلفي ان حرمت عاينكم **والثاني** هو الذي يتناول كل المبتدئة لاجتماعها  
 الشئ باسمه وهو قول في لفظ الرازي في موضوعه انما العمل الحاصل له انما هو في اللغة التي هي وعاء لاجتماعها  
 عليه وكسبية للشم باسمه واليه تعلق كسبية في ضا والحاجة والاشياء التي هي في لغة المالكين الطوائف من الاراض

والذي يخص بعض بعض افراد مسماه اللغوي كالدابة فانها موضوع لغاة لكل ما يد بشم تختصت ببعض اليا مائه  
 كذا القاررة والحائية فانها موضوع لغاة لا تستقر فيه ويخالفه ثم خصصنا باليتين مخصوصتين وتحقق علا الحقيقة  
 في هذين الالاد اعرف فامر بتدريجها العرفية اللال من عندك لاد واستغناء عما في اللال اعلم بالقرينة وامتناع  
 سلمها مع ما معلوم حرمها من غير ذلك واما التعر اخاص فهو ما لكل طائفة من العلماء الاصطلاحات تختصت بهم كالمصطلح  
 عند المحقق والفقهاء عند الفقهاء فان الفاعل لغوي موضوع اليه ثم اصطلح النحاة على وضع اللفظ الذي اسند للفعل اليه  
 في قوله انا زيدا والنية اسند التقدير والسواقة ثم اصطلح الفقهاء على وضع لائبات مثل حكم معلوم لا يشترط ان يكون  
 الحكم كذا الجوهري العرف عند التكاليف الدورية والتسلسل عند الحكماء والوضوح والمحتمل عند المنطقيين زيدا من الجواهر  
 ان هذه الاصطلاحات موضوع في اللغة اصطلاح العلماء على من علم اصطلاحا على لسانهم في حكم تلك الاصطلاحات  
 هم كل عارف بذلك الاصطلاح سامع لها معانيها المصطلح طابع على وضعها لها أو معانيها اللغوية وموافق الاصطلاح  
 في قوله وللعلم اصطلاح الاصطلاح المصطلح على استعمالها في المعاني المختصة بالمتأخرة للغة اللغوي واطبق عليها لفظ الاصطلاح  
 مجاز التسمية الشرعية باسم مستقلة **قال** البحث الثاني في الحقيقة الشرعية ونعني بها اللفظ الذي فقه الشارع من موضوع  
 اللغوي المعنى لغير بحيث اذا اطلقت فهم من يتكلم على اصطلاح اللفظ للقول اليه كالصلوة الموضوعة في اللغة الداء وفقهها شرع  
 الى الافعال الموضوعة في اللغة للضر في الشرع القدر المخرج من المال والبيع الموضوعة في اللغة للعقد وفقهه  
 بالنسبة للمودة في الشاعة قد طال التنازع بين اصوليين في ثباتها ونفيها او حتى قد استقصينا الكافي في ذلك فلهذا الوصل  
 وهو انهم ان قصد التنازع اذ هذه اللفظة شرعية او شوبت ارادتها الفقهية من كابر وان قصد بها انها مجاز او شوبت  
 فهو تركها شرعية لوجوه خواص الحقيقة فيها وانما جعلنا لها مجاز لان التقدير بان العرب هذا للعلماء واما قلنا انها  
 لغوية لانها لو لم يكن عربيتها لمخرج القرآن عن كونها عربيا والتاثير الحق تعالى بسا عر وقوله ان انزلناه في اناء عربيا **اقول**  
 انما اقول هذا القسم على الحقيقة الشرعية بحثنا بله في ذلك لحد من قيمتها لكثرة التشايع في الشارع بين الاصطلاحين  
 الاستعمالين سادونا وعلما ان الكثرة اذ في نفيها واثباتها امكانها واما وقوعها اما الاصل فينا تقدم من تعريف الحقيقة الاصطلاحية  
 الشاملة للعلماء الثلاثة يعرف معنى هذا اذا ضم اليه ما يدل على ان الواضع الشرع وقد عرفنا المقصود منها بانها اللفظة  
 شرعية في موضعها وفي ذلك الاصطلاح وضعها اوله في الفقهيين في المحصول انما اللفظ الذي يستعمل في الشرع  
 المعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك اللفظ في اللفظ المعنى او كما  
 احد بهما معا واما الاخر فيكون هو الذي تعرفنا انما الاما وضع الشارع من اللفظ التي لم يضعها اهل اللغة لمعنى احد

والألفاظ التي وضعها أهل اللغة لمعان مغايرة للمعاني التي وضعها الشارع والقسم لا ولا غير من ذلك في التعريف الذي ذكره  
المصنف هنا حيث قال إنما اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوع المعنى إلى معنى آخر بحيث إذا أطلق على شيء به مجرد اللفظ  
والقارئ من يتكلم على اصطلاح أي من يوفق باصطلاحه لا يتفق اليه كالصديق الموضوع لفظ للدعاء ونقلها الشارع إلى  
الأفعال المحصورة من الإتيان بالسجود والقيام والقعود ولا كالمعينة من التكبير والقراءة والتسبيح والركعة الموضوع لفظ  
ونقلها الشارع إلى العقد والحجر من المال والبيع الموضوع للغة المفقود ونقل الشارع إلى مجموع الناسك المؤداة في الشايع  
المختص وانما يخصص اللفظ الحقيقة الشرعية بما ذكره لأنواع الألفاظ كما وقع فيه ذلك والقسم لا ولا المندرج في تعريف المذكور  
في النهاية وتعرف في الحديث المحقق وأما إمكانها فمتفق عليه من الأصوليين والمخالفات هنا هو الوقوع في وضع اللفظ الذي  
مطلقا وبعدها أن الألفاظ التي هي على حالها أو ثبتت المعنى مطلقا ونحوها أن الشارع وضع الألفاظ للغة لا لغير  
معانيها من غير الاحتفاظ بالموضوعات للغة ثم انهم قسموا الأسماء الشرعية إلى ما جرت عليه الأفعال كالصالح والصلو والحق  
والإيمان على الفاعلين كاليمين والكافرة الفاسق منها الأخرى بالأسماء الدينية فربما بينه وبين الأول وقبل الألفاظ  
على المختار في هذه المسئلة كما بينه من فهمه مقدمته هي لأن رتبة وجود هذه الألفاظ على لفظ الصلوة والركعة و  
الحج وغيرها من الألفاظ الشرعية في اللغة العربية وإن الشارع بها أراد ما هو راغبا في ذلك المعاني التي وضعها لها اللغويون لكن  
لما كانت المعاني التي أرادها الشارع من تلك الألفاظ مستقلة على المعاني التي وضعها أهل اللغة لها الحق أن يكون الشارع  
أما أطلق تلك الألفاظ على تلك المعاني لأجل اشتغالها على معانيها لا ليقين فيكون حجابا من المعاني الغوية من باب  
السم على الكل وإن يكن لفظ تلك الألفاظ على المعاني اللغوية الموجودة في اللغة الشرعية خاصة فيكون حقائق  
لغوية كما كانت قبل استعمالها وإن يكون وضع تلك الألفاظ تلك المعاني التي وضعها لها من غير اشتغال المعاني اللغوية  
وحسب يكون وضعها بعد ذلك فتقيد أن أو بيننا في الألفاظ الشرعية استعمال القوانين اللغوية وجب علينا اعتبارا أحد  
الاعتبارين الأولين ليس يكون العرب الشرعي حجابا إلى القائلين بالحق أو حقيقة في حجابا لأن لم يوجبوا حجابا  
الثالث أيضا أنه إذا دل على كون القرآن عربيا وكان مشتقاً على هذه الألفاظ الشرعية من غير اشتغال الثالث و  
أما الأولين على ما بينا في المختار في حقائق شرعية حجابا إلى لغويين الأول فلا بد من كلام على اصطلاح الشرع في  
المعاني هذه الألفاظ في كل سامع لها عالم بذلك الاصطلاح المعاني التي وضعها الشارع لها ذلك المعاني اللغوية وذلك أنه  
حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية وأما الثاني وهو اشتغال حجابا فلا بد من كلام على كونها عربية أصلاً لأنها  
حقائق لغوية على ما تقدم من كونها غير موضوعية لخصلة المعاني لولم يكن حجابا لغوية

لم يكن لغوية أصلاً فلا يكون عربيه مطلقاً والتالي بطريقها لا يكون عربيه لما كان القرآن العربي عربياً وبيان ذلك ان الله  
 لم يرم لفظاً المقدم أملاً للملازمة فلان القرآن العربي مشتمل على هذه اللفظ كقولهم <sup>الذين</sup> الذين يقيمون الصلوة ويؤتون  
 الزكاة <sup>عليكم</sup> عليكم الصيام والله على الناس حج البيت وليس المراد منها موضوعاتها اللغوية خاصة وقفاً إذ لا يمكن هذه اللفظ  
 عربيه لم يكن القرآن المشتمل عليها عربياً وأما بطلان التالي فلهي تعالى ان القرآن قرأه عربياً وقوله تعالى <sup>بشرا</sup> بشرا عظمى وقوله تعالى <sup>و</sup> و  
 ان من آمن بالله <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله وقوله تعالى <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله وقوله تعالى <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله وقوله تعالى <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله  
 كلفاظ التي وفقت الله تعالى على عربيه انما هي محققه للفظ <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله وقوله تعالى <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله وقوله تعالى <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله  
 عربيه وان لم يلاحظ مسيماها العربي أو لا يعرض بان هذا الدليل فاسد الوضوح وذلك لانه لا يدل على ان هذه  
 اللفظ مستعملة فيما كانت العرب يستعملها فيه باللفظ <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله وقوله تعالى <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله وقوله تعالى <sup>الذين</sup> الذين آمنوا بالله  
 لا يقولون به وما يقولون به لا يدل على هذا الدليل عليه وكان فاسداً لكن كالمسلم انما اذكري حقائق لغوية ولا يجوز ان يكون  
 لم يكن عربيه مطلقاً فان هذه اللفظ كانت مستعملة في اللغة العربية ان كانت في غير هذه اللغات وذلك كما سنرى في ما عرفت  
 سلباً لكن لو قلتم انهم في القرآن عن كون عربياً فان هذا <sup>اللفظ</sup> فاسد جداً بالقياس الى اللفظ القرآن العربي فلا يكون قادراً  
 على ان يكون كالمعروف ان كانت فيه شعرات بيضاء فليقله فانه رقيق جداً ما يند اسقى وكذا القصيدة الفارسية المشتملة على اللفظ  
 البسيطة العربية فانه لا يقدح في اطلاق الفارسية عليها <sup>اللفظ</sup> فاسد جداً بالقياس الى العربية سلباً لكن كما لم يستعمله كون  
 القرآن ليس بغير ولا يثبت المذكور لا دلالة على ان القرآن بكلمة عربية او ذلك لان لفظ القرآن يقال على الكل وعلى  
 البعض بدليل انه لو حذف على انه لا يقرع القرآن حيث يقرع بعض سلباً ان ما ذكرتموه يدل على ان القرآن بجملة  
 شعر لكن هذا ما يدل على خلافه فان أوائل السور مثل يس وكهيعص والهم وغير ذلك من الحروف المقطعة <sup>عربية</sup> عربية  
 ولان لفظ المشكاة حشوية والاستبصار فارسي والقسطاس رومية سلباً ان ما ذكرتموه لا يدل على ذلك  
 لكن هذا ما يدل على ان العرب المعترلة الى الفارسية باله وذلك من حيث الاجال ومن حيث التفصيل اما الاول فلا يقدح  
 في اتي بمعاله يضعها اهل اللغة لفظاً لعدم وقوعهم عليها ويحتاج الى تعريف المتكلمين بوضع اللفظ  
 لها كالوالد الحاد والاداة العادنة واما التفصيل فهو ان الذين ان تلك اللفظ ليست مستعملة في معانيها الا في الاما  
 وفي اصل اللفظ الذي وفي الشرع عباداً وفعل الوجبا بدليل فعل الوجبا هو ولد والدين هو الاسد والاسد هو  
 الايمان في حق فعل الوجبا هو لا سيما اما المثل الاول فلهي تعالى امر الله سبحانه وتعالى بخلصين للدين خفاً وقوله  
 الصلوة ويؤتون الزكاة وذلك كناية عن جميع ما تقدم فيكون جميع ما تقدم هو الدين واما النسخ

فلقوله نعم ان الدين عند الله الاسلام واما الثالثة فلا بد لو كان الاسلام مغايرا للايمان لما كان الايمان مقبولا من  
متبعيه لقوله نعم ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه واذا لم يكن مغايرا له كان نفسه ويتبعه الدعوى المسمى و  
اما لفظ الصلوة ففي اصل اللغة ما لا يعتد به في اللفظ الذي يتبع الشاق مصليا واما الدعاء كما في قول الشاعر  
وصلى على الدنيا وارثهم واما العظم الاول كما قال بعضهم ان الصلوة انما اسمية صلوة المصلين فيقفون صفوفها  
يحيي كل واحد منهم باسمه صلا اخر عند الركوع ثم انما الشرح لا يفيد شيئا من ذلك فاما اذا سمعنا لفظ الصلوة  
لهم فبهم شيئا من هذا المعنى الثالث صلا وان صلوته الامام وصلوة المنفرد لا يتحقق فيها المبدأ والهيئات الاساسية عظم  
غيره وصلوة الاخر من المنفرد ليس فيها شيء من الثالثة واما الركعة فلا نهام معنى للقول في الركعة في الشرح عما عرفت  
المال على وجه مخصوص واما الصوم فهو في اللغة لفظ لا مساو في الشرح عبارة عن الامساك عن شيء مخصوص في وقت  
مخصوص ولا يتبادر الى ذهن من فهم مطلق الاسم عند طلاقه وكذا الجيم والمجراد لا يجران هذا الذي ليس فاسدا لوضع  
قوله لا يتحقق كون هذا اللفظ مستعلة في المعاني كانت العرب يستعملها في اقلها على سبيل الحقيقة او مطلقا  
الاجم كما في الحقيقة او مجازا الاول ممنوع والثاني مسلم فان العرب كانوا يستعملون الحقيقة والمجاز في المنة  
ومن المجازات تسمية الكل باسم جزئه كما يقال للرجل الذي يمشي بالرجلين انما هو مشي بالرجلين  
الجميع المستعمل بالصلوة شرعا بل هو المجاز المقتضى بدليل قوله تعالى افلم الصلوة لذكرى فان قلت شرط المجاز  
تقسيم اهل اللغة على مجازية وهذا لا يوجد ذلك لما ذكرتموه من انهم كانوا يتعمرون وهذه المعاني التي  
بها الشرح فكيف يقال انهم قد عاينوا على مجاز نقل لفظ الصلوة من الدعاء الذي هو لاجزاء هذا الجمع اليه قلت  
لا نعم ان شرط المجازية في اهل اللغة مجازية سلمنا ان كرسى حواء اطلاق لفظ الجحيم على الكلب جائز على سبيل المجاز  
فدخلت هذه الصلوة في هذا التصريح قوله هذه الفاظ مستعلة في لسان العرب وانما هي في غير هذه المعاني ذلك  
في كونها غيرية قلنا لا نعم فان كون اللفظ عربية ليس كما انما هو الذي انما بالوجوه حيث دللنا على المعنى في صلا  
فاذا لم يكن كذلك لانه عربي في هذه اللفاظ قليلا من اجل ان اللفظ القراني العزيز فله يكون مجازية في دعاء وعنه  
قلنا لا نعم فان وجد فيه ما ليس به في وان كان غاية القلة كما يكون مجموعا من غير ما وصل الى على النور المشرق والافاق  
على القصيد ليس سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز من ان تسمية الكل باسم جزئه بدليل صحة الاستثناء من كل  
منها كما يقال هذا الثور اسبق الا بعضه وهذه القسيمة فارسية لا قليلا منها فوق القرآن يقال على الكل او  
قلنا لا نعم فان الاجماع مستعمل على ان الله تعالى ما انزل القرآن واحدا ولو كان القرآن عبارة عن كل بعض من اقسامه





انما يحصل المتفاهم حال التماثل قبل السؤال عن كلاً واحد من كلاً لفظ التي وقعت بها الخطأ هل نقل عن  
 الاخر او لا والتالي باطل بالوجدان فالقدم متساوية بالملامزة انه على تقدير تساوي النقل وعند التسامع  
 ذهنة في فهم المعنى لا يحصل والتحقق اليقيني لا يتبادر في فهمهما ان كانا من غير مرجح ولا يحصل فهم  
 من الخطأ وفيه نظر فالمنع يمنع الملاك فان تبادر المعنى الى الذهن من غير علم عدم اعتقاد السامع فكله لا اعتقاد العلم  
 ان هو مذكور والمخرج فهم المعنى لا يحصل ولا يتبادر وهو لا يتسامع بوضع اللفظ عند علمه بوضعه لغير الثاني  
 اللفظ متفق وتوقف على امور ثلاثة الوضوح ان لا يفسد والوضع للبدن ان يكون غير متعلق لا يتوقف على الاول فكأن  
 الثاني ان يصح العقول مثل بعث وشجر وتزويج فمتفقون شرعية فان كانت موضوع لغة الاختلاف فكلها الشارح  
 الاشياء الاول فيصدق عليها الثاني فلا يمازى الوارد يمكن منقوله عن موضوعها ان لم يكن احد الطرفين وهو الكذب بل في  
 كل صيغة مسبوقة بالحق ويتسلسل الى غير النهاية والتا الهتمية باطل فكل المقدم اما الملازمة فلا اذا العتب  
 فاما ان لا يكون قبل هذه الصيغة صيغة اخرى فليس الاول وهو الكذب لا يتحقق البعب بدو صيغته وفاما وان كان  
 فيلزم الثاني وهو التسلسل لا نأخذ بالكلية الصيغة الشارح واما ما جاء في غير التماثل واما بطلان الاول فلو كان الكذب لا يبره  
 فلا يبره على حكم شرعي واما بطلان الثاني فمما يتبين في علم الكلام ان الله تعالى قال الما انما اتيتم مع عبدك الى القبل و  
 في قوله اتخذه والفرق بين الاخبار والاشياء ان مدلول الخبر الحكم بنفق امر لا خرافة فيه عنه ومدلول الاشياء الحكم  
 الشبوا والفرق في العلم الرابع الفرق بين الحقيقة والحجاز وهو من جهة ذلك ينص اهل اللغة عليه بتب وجوب النقل  
 تب سابق للعلم في الفهم دليل الحقيقة وعكسه للحجاز فتجوز عنه القرينة من خواص الحقيقة وتوقف عليها  
 دليل الحجاز فلو علمت ان العلم بها يستحيل لغيرها بل لغة دليل الحجاز مثل اسئل القريه ولا طرد دليل الحقيقة فالعلم  
 لما قلنا في علمه من علمه على كل ذي علم غير ان اسئل اميرة لاهتناع اسئل الحجاز ويضعف لما عدا الاطراف قد يكون العلم  
 الشرعي مثل الفاضل والمنهج والالتفات كذا في غير الفرس **قوله** لا يبره القريه بالحقيقة والحجاز في اللفظ  
 المحصل حقيقة في المعنى المميز والحجاز في الحقيقة الفرق بين هاتين الحقيقة ومنهية الجواز كذا في كلام معلوم من حديثها المقتد  
 ذكرها وقد ذكر المله ذلك في الاستدلال فانهما صاميتان في الحقيقة والحجاز ومنهية ما يقتضيهما فالاول طريقا انفس  
 اهل اللغة عملياً على كذا اللفظ حقيقة في المعنى القائل او حجاز في ذلك يكون على كذا اللفظ اسام احدها ان يقولوا هذا اللفظ  
 في هذا المعنى هذا اللفظ حجاز في رتبة المعاني ان يذكر واحدهما ان يقولوا هذا اللفظ موضوع هذا المعنى يستعمل فيه صفا  
 او لا وهذا اللفظ ليس موضوعاً لهذا المعنى المستعمل فيه ومنهية او لا بل لما فينا في علمه بل لسان اللفظ الاول حقيقة في الثاني

محذوراته التي ذكرها هو ما بان بقوله هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذا المعنى وهذا اللفظ لا يجوز سلبه عنه فيعلم بذلك  
 ان اول حقيقة والثاني محذور وجود الخواص فاننا اذا وجدنا لفظ مستعمل في معنى معين شيئا من خواص الحقيقة مثل  
 عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا اذا وجدنا شيئا من خواص المحذور كجواز سلبه عنه فاذا علمنا  
 محذوراته كان خواص الشيء لا يوجد غير ذلك لما كانت خواص له واما ما عرفت من الحقيقة فاشياء منها ان استوى المعنى  
 اعمها المتعارف واللفظ عند اللفظ على القرينة اللفظية التي هي المعنى ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى  
 كونه كونه مقرر في ذلك المعنى سابقا لفهمهم من حيث لا يحسب ولم يرد ذلك لغيره فان اللفظ المستعمل في معنى آخر  
 اطلق ولا يسبق ذلك المعنى الى الفهم عند اطلاعه بل قد يقر في فهمه من القرينة زائدة عليه كما محذور وفي نظر فبانه  
 منقوض باللفظ المشترك بالتبني الى كل واحد من معانيه وان لم يكن محذور في مع علم سابق معنى الى الفهم عند اطلاعه وقول  
 وعكس المحذور ان العكس للمقابل هو عدم سبق المعنى الى الفهم واطلاقه على لفظ العكس محذور الشك في ان العكس في معناها  
 استعماله هل اللفظ اللفظ مجرد عن القرينة المبينة للعلم من قائلها فهم شامدون في معناها ولو كان ذلك لغير ذلك اللفظ  
 او بذكر من غير ذلك المعنى يفقر عليه بل صفوا اليه قرينة زائدة فانه يعلم منه كون ذلك اللفظ حقيقة في  
 ذلك المعنى ذكروه لعلهم بان ذلك اللفظ مستحق لذلك المعنى لكونه موضوعا له لا مجرد وهو القرينة وفي  
 فهم المعنى من اللفظ على وجود قرينة زائدة عليه دليل على كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى محذور وفي نظر ما عرفت من  
 انتفاء ما مشترك فان ذلك كله على معناه للمعنيين يتوقف على قرينة زائدة اما ما عرفت من المحذور فانه على تقدم ذكره  
 فيتعلى كونه لا يستحيل تعلقه به لفظه كلفي تعالى واسئل القرينة فان السؤال يستحيل تعلقه بالقرينة التي هي  
 عبارة عن جميع الناس حقيقة فيعلم ان المراد من لفظ القرينة الجواب وهو ما كونه اسمية الحق باسم الحاوي قيل  
 هذا لا يتم بغير الجاهل هنا لاعتقال كونه لفظ القرينة مشتركة بين الساكن والاهل فاذا قلنا رجلاه على احد من اثنين  
 على الآخر ولم يذكر ذلك الاخر محذور او جيب بان الاشتراك في مخالف اللفظ لا محذور وانما مخالف اللفظ لا محذور لان  
 رجوع الاشياء الى الحق ان هذا السواء غير ذلك لكن الدعوى استلزام تعيين المحذور وهو تعليق الحكم بما يستحيل  
 وعلى تقدير اشتراك اللفظ القرينة بين المعنيين المذكورين لا يفتقر ذلك ولا يفتقر ما قلناه لعدم استلزام تعيين  
 الجاهل في هذا الاغراض وارجع الى المثال وهو هذه الآية المذكورة وجواب ما ذكرناه ان جعل العلم استعماله تعليق الحكم بما  
 يستحيل تعلقه به كالسؤال بالقرينة مستند الى اللغزان كان قد تمجيد استنادها الى العقل لان الاستناد لا يابى  
 لذلك اللفظ على المعنى الخاص وهو مستند الى وضع اهل اللغة فلو انهم وضعوا اللفظ القرينة

لما يصح تعليل السؤال بما تحققته هذه الاستحالة واعلم ان تعليل الكلمة بما يستحيل تعليلها به يوجب الجواب  
 الى الجواب لكن تارة يكون التعليل بنفس الكلمة المتعلقة ويحتمل ما يستحيل تعليلها به على حقيقة وتارة بالعكس  
 وتارة يستحيل الجواب فلا يقيمين العدول على احد هما دون الاخر الا انهم مرجح وتارة يكون التعليل فيهما معاً مثلاً الا  
 قوله نعم جيل الزيد ان يفتض فاقامه فقد عاق الاداة بالجدار وهو محال والتعليل هنا انه ليس في لفظ الاداة <sup>بالتعليل</sup>  
 والمراعاة للميل الحاصل في الجدار المقتضى لسقوطه واماله في الجدار من جوار على ظاهره ومثلاً الثاني ما تقدم من  
 قوله نعم واسئل القرية فان لفظ السؤال الذي هو المتعلق بجوار على ظاهره والتعليل في انما هو المتعلق الذي هو القرية والميل  
 اهلها ومثلاً الثالث قوله لا يثبت اسم الجدار في نفسه ومنه يعلم من الرابع ومنه لا بد ان يكون اللفظ حقيقة  
 المعين اطرافه كالعالم فانه لما صدق على علم حقيقة صدق على كل ذي علم ان العالم وهو الاطراف متعلقا بالحقبة  
 فانه لا يطرح اذا يلزم من صحة قوله واسئل القرية قولنا واسئل الجدار واعتبر من علمه بان عدم الاطراف يكون المانع شرعي  
 كالفاضل والسعي والجوار فان موضوع حقيقة لكل ذي فضل وسعيها هو حاصلان لله تعالى مع عدم صدقها عليه <sup>فان</sup>  
 المانع الشرعي او المانع لغوي كمنع الاثبات في غير الشئ فان لا يلق عبارة عن كل جسم ولونين وادوبيا من اهل اللغة  
 خصوصاً ذلك بالفرض فلا يقال قولنا بالحق ولا جمل يات وهذا غير وارد على قوله ام الاطراف ادليل الحقيقة لانه لا  
 يلزم من كونه وليا على الحقيقة ان يكون عدمه دليلاً على عدمها لجواز ان يكون المدلول اعم من الجوار نعم لو قيل على  
 الاطراف دليل الجوار كان ذلك دليلاً على صحة المدلول عن الدليل وانما هو متعلق بصلح الحكم من جهة الايراد بان  
 جعل المدلول على الجوار عدم الاطراف مع عدم وجود المانع من اهل اللغة والشايع في البحث لما شئ اقسام الجوار  
 من جهة آية ان يقع في المقترحات كالاسد وفي المركبات كطلعت الشمس هو عقله او فيها مثل الحيالي اكنى <sup>بطلانها</sup>  
 تب الجوار قد يكون بالزيادة والافتقار او الفلج اطلاق السبب على السبب وبالعكس في تسمية الشئ باسم شبيهه  
 وهم المستعارة وبجذبه وبالعكس وبما كان عليه وبالجوار بما جازى به وبالمعنى <sup>او</sup>  
 لما ذكر اقسام الحقيقة وما يميزها عن الجوار شرع في ذكر اقسام الجوار واعلم ان الجوار ينقسم تارة بجهة تارة يقع فيه الجوار  
 وتارة باعتبار ما به يقع التلخيص من التكلم او الاول في قول التلخيص اما ان يقع في صفة او اللفاظ واما ان يقع في كونه  
 واما ان يقع فيهما اذا امكن اطلاق لفظ الاسد على الشجاع والميل على البليد والتشاكل طالع الشمس لغير جيت  
 الارض انة الما فوق الشايع اشباب الصغير افق الكبير كشم الغداة وشم الليل فان المراد من كل واحد من لفظ الطلوع <sup>الشمس</sup>  
 حقيقة وكذا لفظ الاخراج والادخال يقال وصفه ان البنية المذكورة التلخيص انما هي في التركيب وهو اسناد اللفظ

الى الشمس الخارج الى الارض والشيب الفنا الى العذرة والعشي كان هذا الهمس الحقيقي يستند الى الله تعالى لا غير  
 فاستأهل الى هذه الاشياء المذكورة يكون محال وهذا المحال عقلي لا وضي لا يستأهل الى موش يحكم عقلي ثابت في نفس الامر  
 يتغير بتغيره وضاع ولا صلاحة فقل عن ذلك الموش واستاده الى غير فعل محكم عقلي لا لفظي واما الشا فكلها  
 احتال بطلعت فان كل واحدة من هذه الاشياء لا يوجد حقيقة الا لمراد من احيا السرور وما كان كمال الرتبة من  
 الصنعة والتركيب بالذات لا اسند له الحي الذي هو من فعل الله نعم الرتبة الا ان المحال في هذه المعنى او صفة في التركيب  
 الماعرف والذات وهي التقسيم العارض للمحال باعتبارها بواقع الصنعة من المتكامل في نوايا الزيادة وهو لا يصير كمالها  
 ما لا كماله جارية على حقيقة ما قوله تعالى ليس كمثل شيء فان اكان اوله نصف كمثلها كان الثاني نصفها جارية على حقيقة ان تقصو  
 بيان حكمة في محله وذلك حاصل على تقدير عدم الشا والاعمال على تقدير ثبوته فلا يمكن اجراء الحجة حقيقة في الهمس موضوعي  
 للتشبيه ففهم المعنى ليس مثل مثله وهو كذا لانه يكون نقيا لله تعالى لانه كونه مثله لو قدر واما التقصير في المحال  
 عن كلمة لو كان مضافا اليها كانت جارية على حقيقة ما قوله تعالى واستل القرية فانه لو قيل اهل القرية لخرجت الكلمة على  
 حقيقة ما واما مع هذا التقصير في جعل لفظ القرية على المحال واما النقل فهو نقل اللفظ عن موضع الى اخره لا في غير المحال  
 رتبة ما يشبهه بالبليد حمار او الشجاع اسد ثم لفظ العلاء كافي في التحق فان كثر البليد في العلاء لا يغير ولا يصح  
 اطلاق لفظ على ذلك الغير كالعكس كالا في كمال الجوهر والعن والمادة والصور بل العلاء الخصوص وهي التي اعتد بها  
 اهل اللغة وهي احد عشر نوعا اطلاق لفظ السبب على السبب ما الفاعل مثل نزل السحاب والقرار مثل سال الكواكب والصور  
 كالا في لفظ القدرة على اليد فان القدرة تشابه الصنعة لليد من حيث الاثر لا من حيث الوجود لا يتوسط القدرة  
 فكما يصح ان لا يكون الا في تصور صفة او موهو القدرة في الحلول الصنعة والمادة الشبه في الاستعمال تشبه القدرة  
 بل كما يقال الامر القادر كذا وهذا الامر يد واما القادر كشمس العنب من ارا العبد كخا حوا لما كان الغاية علة في  
 الذهن لمعولها ومعلومه في الخارج كالهائبة القادرة العلية والمعلولة فكما الجارية ما اتفق من ابي الاقسام ثب  
 حكمه هو تشبيه السبب باسم السبب كشمس المراد الشد يد مواتج تشبيه الشجر باسم شبيهه كشمس الشجاع  
 او البليد حمار او شبيه هذا المستعد تشبيه الشجر باسمه كشمس حمار او السبيبة تشبيهه وخبر العبد فاعده ان القادر  
 وخبر اسمي تشبيهه مثل ما في اعتد عليه فاعده وعلية بمثل ما اعتد عليكم تشبيه الشجر باسمه في كماله  
 محال ان اسبق وان كان بعض اخر اسبق كعينه وعكسه كالا في لفظ القران على ما وهذا اول عكسه فانه لا  
 الكل الجبرد والعكس تشبيه الشجر باسمه كشمس الشارب بالسكار تشبيه الشجر باسمه كشمس الشارب

امره فيقتضيه الضرب وهذا على راي الاشاعرة واما المعتزلة فعندهم هذا الاطلاق حقيقة كما تقدم وتسميته  
 الشيء باسم مجاوره كتسميته الزادة الصلبي على الجمل لاوية وبني اسم لنفس الجمل في تسمية الشيء باسم احد جزئياته  
 الاعتقاد علما باسمية الشيء باسم متعلقه كتسميته الصلبي خلقا **قال البحث السادس** في اشتراط فيه النقل لا  
 الى النظر في العلة وان عارضة اللفظ تابعة لعارضة المعنى والاله يحصل للمبالغة واللعلم بالحقايق الشرعية والعرفية  
 يستعملها اللغويون في معانيها مطلقا حتى ياتي به يخرج القرآن عن كونه عربيا واما منع نقل اللفظ الى اللفظ واللفظ  
 بالعدس شبه كماله صيد والخراب ان تلك الالفاظ معجزات لغوية واستعملها في معانيها لاجل المنفعة عطاء  
 الكل في التجوز مطلقا مع وجود العلة وانتفاع الاستعمال فيها فلهذا لا يقتضي عدم **قول** اختلاف الاصطلاح  
 فانه هل يفتقر إطلاق اللفظ على معناه في كل صفة الى النقل عن اهل اللغة ام يكفي فيه ما هو في ذلك المعنى  
 الحقيقة فذهب جماعة منهم فخرج الدين الى الاول ولاكثر من ذهبوا الى الثاني وهو اختصاص اللفظ واحتمال وجودها  
 ان يقال لو كان النقل عن اهل اللغة شرط للتجوز لما اقتصر التجوز الى النظر في العلاقة من المعنى المعجزات والحقيقة بل كان  
 النقل كافيا في إثباتها لاللفظ على معنى الحقيقة والتالي بطلان فالفهم مثله والملازمة ظاهرة وتاثيرها في عارضة  
 اللفظ تابعة لعارضة معناها لاصلة يخرج قصد المبالغة من غير توقف على النقل وكان كما لم يقتض التجوز نقل النقل  
 اما الاول فلا بد ان قلت لايت اسد وعنتيت بالرجل المتجماع له يحصل الاستعظام للمبالغة في عارضة اللفظ دون  
 معناه فان لم يسميته بالاسد لم يكن شجاعة اصلا فضلا عن بلوغه الموتبة الاسد حتى كان قد فهمه اسدا وقد  
 يتأتى ذلك في هذا اللفظ ليس لسانا انما هو اسد كما قال الله ثم ما هذا اشران هذا الاملا كريد والناظر في نقل  
 فان من اللفظ على معنى الاحتجاج بالنقل وكل خبر فيه وثانها ان يقول لو كان النقل من اهل اللغة شرط للتجوز  
 لما وجد التجوز في النقل والتالي بطر المقدم مثله والملازمة فظ لا يستحال وجع الشرب من وشرطه واما  
 ان بطلان التاثير لا يبين انما تقدم الحقايق الشرعية والمعرفة في معجزات لغوية ومن المعلوم ان اهل اللغة  
 في المعاني الشرعية والشرعية مطلقا لا حقيقة ولا مجازا وينصوا على جواز استعمالها في ما لان ذلك من فو  
 تعقلهم لا يبينها ونحن نعلم قطعها انهم لم يتصوروها فيهم الخالف بوجهين الاول لو لم يكن المجازات منقولين  
 اهل اللغة لما كثرية والتالي بطر المقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان التاثير فلا يلزم خروج الفاعل كونه  
 عربيا لاشتمال على كثير منها وان صح ما تقدم التاثير لو لم يكن النقل عن اهل اللغة شرط للتجوز لم يجز التجوز في كل صفة  
 يتجوز فيها العلة بالمعنيين والتاثير فالفهم مثله واما بطلان التاثير فلا يبين بطلان التاثير في العلة واللفظ

والخلة والجبل الطويل والشبكة والصبيد مع انه لا يقال للاب ابن ولا لغير الانسان من الاشياء المشاركة في الطول  
 فكذا لا يقال للشبكة صبيد ولا بالعكس المحكي الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز مجازات لغوية  
 اما استعمالها معانيها الاصل فمما سبقتها اليها مع اعطاء اهل اللغة القانون الكلي في التجويز مطلقا من غير تقييد  
 وجوز العلة فان ادعى الشارح بالنقل هذا القدر وهو ان اهل اللغة في التجويز عند وجود العلة مطلقا في  
 الاصل كما هو معناه عن الثاني ان التجويز انما يخرج في الصورة المذكورة من اصل اهل اللغة على عدم جواز الاستعمال  
 على جواز تقديمه مستند الى جواز المنع لا الى عدم الحقيقة والمحق ان علاقة المستعمل للتجويز انما هي تلك التي اعتبرها  
 اهل اللغة نوعا وقد تقدم ذكرها الا اننا علمنا منهم تسوية التجويز عند العلة المذكورة لتحقيقه في كلامهم ولم يوجد  
 نص على تسوية عند جزم مطلق العلة **قال** الشيء المستعمل الحقيقة لا يتلزم المجاز قطعاً والحق العكس ايضاً وان  
المجاز يتوقف على الوضع انما اعلى الاستعمال فيه فلا يبرح الوضع قبل الاستعمال الحقيقية ولا مجازاً وانما العلة انما  
 لفظة او لفظة البديع او اصل التعظيم والتحقير او التثاقف رابعا لسد البغ من ايت رجلا لا اسد ولا تليطه الكلام  
 شوق الى نفس طالع الكمال بعد العلم بالمال **اقول** هذه مسائل لست متعلقة بالحقيقة المحكي الاول في ان لا تدرج بينهما  
 ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى لا يدرج كونه حقيقة في غيره اما الاول فلفظ فانه من العلوم استعمال اللفظ في موضوع لا  
 استعمال في غيره مما علق به واما الثاني فان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في موضوع لا العلة وهو مستعمل في موضوع لمعنى  
 معناه المجاز اما استعماله في ذلك الموضوع له انما باعتبار ان يكون حقيقة فلا انشاء اللفظ الموضوع له كذا في الحقيقة  
 لا المجاز لان اللفظ قبل استعماله شيء من موضوع وغيره ليس حقيقة ولا مجازا لما عرفت من الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل  
 فيما وضع له المجاز اللفظ المستعمل في موضوع له العلة فالاستعمال لا يبرح ما فلا يتحقق قبل استعمال اللفظ تبدل  
 قبل استعماله خال عما قالوا ولا علم كثر يد وعمر كبر وصف يكون حقيقة ولا مجازا لان الحقيقة انما يكون استعمالها  
 اللفظ فيما وضع له المجاز في غيرها وضع له او لا وذلك يستدعي كون الاسم للحقيقة والمجاز في موضع اللفظ موضوعا  
 لشيء قبل هذا الاستعمال واسمها انما علمه ليس كذلك فاستعمالها لم يستعملها فيما وضعها اهل اللغة له ولا  
 غير لانها لم يكن موضعهم فلا يكون حقيقة ولا مجازا هكذا قال اصحاب الاحكام وشيخنا في التبيين في نظر ان  
 الاستعمال متعلق بالمجاز الذي وضعها اهل اللغة ومثل به وهو زيد وعمر موضوع اللفظ فان زيد ام صمد زاد  
 وعمر ام صمد ثم كونا مستعملا لهما وضعها اهل اللغة ولا في غيرهما كاستعماله في ثبوت واسطة بين هذين القسمين  
 ولو ان كان علم احد استعماله لفظا نظر الى وضعه بالوجدان اما بالنظر الى اللغة فليست حقائق ولا مجازات وان كانت



منقول عن محبان وضعها اهل اللغة لان واضعها اعلام الم يستعملها في معانيها اللغوية ولم يلاحظ في معيها  
علاقتها بالسميا اللغوية وقبل استعمالها ليست حقائق ولا محارباتها بل هي اعلام عليها مطلقا الثالثة في الشاخص  
الكلمة المجازية اعلم التعبير عن المعنى قد يكون باللفظ الموضوع او قد يكون بغيره مما له به علا والاول السج لا الحكم  
به مستغن عن ضم قريئة ذلك عليه في الثاني فيتم الى ضم قريئة صارفة للفظ عن معناه الحقيقية وح لا يتحقق  
العلاقة الحقيقية الى المجاز الا الفائد عظمي يصغر فمعناها الافتقار الى القريئة لانها لا تسمى بالاسم التي هي من غير  
ولدهج وبذلك الفائد قد يكون متعلقة بجمهور اللفظ وقد يكون متعلقة بعجزه وقد يكون متعلقة بجمعا  
فالاول ان يكون اللفظ المجازي عندنا سلسا الحقيقة فيقال على الشاخص اما لاجل مجرد آخر اولنا في تركيبة الشا  
وقد يرب بمقام فقر ليس قريب من قريب بفتح قيل لاجل لا يمكن مراد هذا البيت ثالث مرات من غير  
ولا التاليف فيجعل الحقيقة في ايد الشاخص ان يكون اللفظ المجازي صلا للشيء اقيام الزيادة والسج هو كالحق الحقيقة  
غير تادى الورد كقولهم اسر مرفوعة واكوا في صوته وهو مأخوذ من سجع الحياء اذ والقليل للشاعر عسا ما فيه  
الاختبا فتح دور محك فيملا هذا ضعفه او التماسه كما تقدم ولا طبا لبقوله ثم اكيدا لاسمنا فاننا لا نقول ان  
اول غير ذلك من انواع المديح واللفظ الحقيقة ليس كذلك واما الشاخص ان يكون اللفظ المجازي مفيد للمعاني كما في سلا  
على المحسوس كما ولا الحقيقة كما يعبر بفضله في الغايط الله هو اسم المكنى المظهر من الارض والسماء كقولهم اسد  
تريد الرجل السجاع فانه المبلغ في القصد من قولك رايب انسانا كالاسد وان لطيف الكلام بان يكون مفيد للاه  
بعض من بعض الوجه لكونه موضوعا لبعض اوازمها الخارجة عن الخصصة بفتح شتت النفس اذ ذلك الباطن  
ويحصل لها ذلك اذ ذلك الوجه ولم يفقدان تمام المعنى كما حصل لها على وجهه يكون حاصل قبل حصولها  
لانه عظيم لا اكمل الحوا الله البشرية انما يحصل عقيلا لم وح يكون هناك لذات مسبق بالام متعدي كما يحصل  
مراد ان ذلك المعنى فيحصل لنفسه كذا لغيره عند الشاخص كما كمال اللفظ الحقيقة ومعها الفهم فثاني ما  
لوحصل النفس شوق الى كماله لا يستلزم تحصيل الحاصل فلا حرم لم يحصل لها ذلك الحاله المذكورة من البدء والآخر  
فما التعبير عن المعنى باللفظ المجازي اولا لا حقا كالحرف اتحاد القريئة في ضم تحصيل هذه الفائدة وقول المصور  
هو كالموضع من اللفظ الموضوع وان لم يكن مذكورا لانه لفظ الموضوع عليه المراد بالوضع نقل اللفظ من  
اللفظ من معناه المجازي **البحث الثامن** في وقوعه لانه يتخلل في الاسماء الاسماء الشجاع والاسماء البليد وهو  
كذلك خلافا لادهم مع القريئة ووقع اللفظ في الاسماء البليد والاسماء البليد في الاسماء البليد والاسماء البليد في الاسماء البليد







من اللفظانما هو احتمال احد هذه الخيرة او الاخرى فلهذا قد يراعى احتمال احدهما والاحتمال الآخر  
 المعنى المقصود من اللفظ متعينا المفهوم واما الثاني فلا اللفظاذا ينفى عنه احتمال كونه مشتركا ومنفوقا كان له حقيقة  
 واحدة فاذا ينفى عنه احتمال الحجاز والاضمار كان المراد تلك الحقيقة واذ ينفى عنه احتمال التخصيص كان المراد اللفظا  
 الحقيقة فيحصل حكم الحقيقة من إطلاق اللفظ وهو فهم معناه تمامه ولا يبقى خلل في الفهم صلا واعلم ان  
 معارضة هذه الاحتمال الخمسة مشتركة في احد ما يعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع معارضة  
 واحد من تلك الاربعة كل واحد من الثلاثة الباقية وذلك ثلث معارضة واحدة يعارض واحد من تلك الثلاثة كل  
 من الباقين و ذلك معارضة واحدة يعارض احد الباقين صاحب رضى معارضة واحدة المعارضة الاولى  
 معارضة الاشتراك والحجاز والحجاز اولى وذلك كلفظ الكساح فانه يحتمل ان يكون جهازا في الوطى حقيقة  
 الكساح ويحتمل ان يكون مشتركا بين ما فعل الاول يكون قوله ولا تنكح اباكم دالا على تحريم من عقد عليها  
 بالاشتراك وان فلا ريب قبل السيس لتعين محل اللفظ على حقيقة عند الحجاز وعن القرأين وعلى الثاني لا يلائم  
 الاحتمال ان يكون المراد من الكساح الاكواذا لا يبين محل اللفظ المشترك على احد معانيه من جهة عن القرأين  
 المعنى ذلك بوجهين الاول ان الجاهل من الاشتراد فان من تتبع الالفاظ اللغوية والعرفية والشرعية فخرج  
 ان الجاهل اكثر من الاشتراد والكثرة دليل الرجحان والثاني ان الفائد قد حصلت عند إطلاق اللفظ مع الجاهل اما  
 منع القرأين الدالة عليه في فهم السامع معناه واما مع صحتها في فهم حقيقة ذلك اللفظ ولا كذلك الاشتراد  
 لتحقيق الاحتمال فيه عند تجرده عن القرأين الدالة على المعانيه وكان الجاهل اولى واعتراض على هذا حيث  
 المعارضة وذلك بوجهه الاول ان الاشتراد لا يوجب الوقوع في الخطاء ومنه غير مراد انكم من اللفظ والجاهل  
 هذه النتيجة التي الاشتراد او ببيان اللفظ المشترك ان يترد مقتضاها او يميل على تعيين المراد ويخرج ذلك  
 الاول ففهم السامع المعنى المقصود من اللفظ والامكان الثاني توقفه على جعل اللفظ على احد معانيه التي يبين بل فهم  
 المقصود واحد منهما في الجملة وهو امر واقع ولا خلاف في الفهم على المتأخرين واما الجاهل فقد يراى من اللفظ الجاهل عن  
 القرأين المعينة لا يفهم السامع على الحقيقة التي ليست مقصودا بل هي في الغلط الثاني ان الجاهل يتوقف على  
 الوضع الاول والثقل والعلو والمشتراك لا يتوقف على الاول منها وهو الوضع فكان في الثالث ان كوال اللفظ  
 مشترك في كثير من المراتب كثيرة الاشتقاق فيه باعتبار قد حتمت بوجه الجاهل فيك الاشتراد الاول الرابع  
 كوال اللفظ مشترك في وجوب كثرة التفسير لكل معنى ومعانيه بما ينبغي مغاير ما يناسب المعنى الاخر وذلك من جهة



الحواشي

الاشباع العبارية والتكميل من فوايد السديج ولما لم يصح عن هذه الوجوه كلها بشيء واحد وهو ان اشتراك الجواز  
اغلبية على الاشتراك في المواضع اوجب من اشتراكها في اللفظ ما ذكره في ذلك الرجاء **قال الثالث** النقل والاشتراك  
**اقول** هذه المعاني الثانية وهي معارضة الاشتراك للنقل كقولهم الطوان بالبيت صلوته فانه يدل على الطهارة  
فيه على تقدير نقل لفظ الصلوته من المعنى الذي هو في الدعوى الى المعنى الذي هو في النقل على المعنى الذي هو في  
الطهارة اتفاقا وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين في اللفظ والشرع في معنى البيت المذكور في الاصل وسواء  
الطهارة انما يقع على لفظ الصلوته على تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين ان يكون للمعنى المعنى الذي هو في  
الشرع وسواء الطهارة كاحتمال الازالة للمعنى الشرعي من غير رجحان لاحدهما وقد اختلف في الاولى منها فقال  
النقل اولى وهو اختيار المصنف هنا وقال اخرون الاشتراك اولى وهو اختيار المصنف في الاصل **قال الرابع** في اللفظ المشتراك  
متعدد الحقيقة في وقت الواحد ذلك موجب لاختلاف فهم السامع للمعنى المقصود من اللفظ فيقول فانه يجوز  
في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في المنقول عند خاصته وبعد الحقيقة في المنقول اليه خاصة فهو مشترك فيهما من  
فكر اولي اختياره وان المشتراك اكثر في اللفظ المنقول فيكون ارجح منه اما الاول فظهر وان الثاني فلا فائدة  
لو كانت اكثر كان الواضع قد رجح كغيره فافسد واظهروا لو كانت مساوية لزم الترجيح من غير رجحان والرجحان تسليم  
المشتراك ان الرجحان انما يلزم من اكثرية او اكثرية المشتراك صادرا عن الواضع الواحد اما على تقدير تعدد واضع  
الاكثر فلا ان كان اللفظ مشترك على هذا التقدير ليس مقصودا للواضعين بالاشتراك بل على فرض كما تقدم  
لا يلزم ترجيح الواضع كغيره فافسد على قليلها ولا ان الترجيح من غير رجحان **قال الثالث** الاختصاص اولى من الاشتراك  
هذه الثالثة المعاني وهي معارضة الاشتراك للاختصاص كقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فان لفظي في محتمل ان يكون  
مشتراكا بين الظرفية والسببية ويجوز ان يكونا لظرفية خاصة وجوز ان يكونا في معنى تقديره في خمس من الابل  
شاة والاختصاص اولى للاختصاص لانه اللفظ على المعنى على تقدير الاختصاص فلهذا يجهل في الالف صورة واحدة وهو ان  
كان هناك عدة متساوية في احتمال الاختصاص وعدم قرينة فتدل على تعيين احداهما فيحقق الرجحان كما في هذه  
كلها الا ان بعض الواضع لا يسلح للاختصاص على التباين لوجوب العمل بالراجح بخلاف المشتراك فان الرجحان ثابت على سائر  
الجميع ورجحان القرينة المعينة للمعنى وايضا الاختصاص باب الرجحان والاختصاص من وجوب الكلام قالوا  
او يتجوز مع الكلام والاختصاص في الكلام لخصا لا لغيره **قال الرابع** في اللفظ المشتراك اولى من الاشتراك  
ثلاث قرائن ما ينشأ عن اصل الاختصاص وما ينشأ عن موضوعه وما ينشأ عن تعيين المعنى المشتراك في الواحدة وهي القرينة

الحواشي  
في قوله اشتراك الجواز  
في قوله النقل والاشتراك  
في قوله الاشتراك اولى  
في قوله الاختصاص اولى  
في قوله اللفظ المشتراك اولى











[illegible][illegible]

مني مشركين  
 انزلنا الغاية  
 والقصص في التبيين  
 فذلكم الذي قلنا  
 فلهما علم من احدهما  
 ومنها التي لم يرد  
 لانها الغاية و  
 لا في احدهما  
 قول في الغاية  
 فلهما علم من احدهما  
 نذكر في الاسماء  
 ووجه الاقرباء  
 ثم الغاية في

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱



انما يتحقق لو كان موضوعه للدخول وعدمه على سبيل الاشتراك. وغير جائز على ما تقدم من اقتناع كون اللفظ مشتقا كبيرا  
 وجوب الشيء وعدمه وفي نظر المنع من المتقدمين معا فان الاجمال قد يتحقق بل الاشتراك على ما ياتي وامتناع  
 اشتراك اللفظ بين وجه الشيء وعدمه ممنوع وقد تقدم ونزعم قوم ان الالف الاولى بمعنى مع فانه قد يرد  
 كذلك كما في قوله تعالى من انفق امواله في سبيل الله فله اجره من الله وقوله ولا تأكلوا اموالكم اى مع اموالكم ومثلها الباء في  
 موضوعه للاستعانة مثل مرتبة يزيد وكتب بالقلم فالفخ الذي ان دخلت على فعل غير متعد  
 بنفسه افادت الاتصال بالمتأخرين المذكورين وان دخلت على فاعلمت بنفسه كقولهم وامسحوا برؤوسكم فاد  
 التبعية اما الاولى فلا تفاق عليه واما الثانية فاحتمل عليه بان الفرق واقع بين مسحتكم بالمدل وبالخالط  
 قوله مسحتكم بالمدل والخالط وهو فاعلم التبعية في الاول والثاني لا يترتب هذا القول واشارة الى  
 ما كان سببها في سبعة عشر موضعا من كتابنا كون الباء للتبعية او كون الباء مفيدة للفتحة كقوله تعالى  
 تقدم في علم الادب وهو قوله بلغنا العن ويؤكد ذلك قول ابن جني ان الذي يقال من ان الباء للتبعية فهو  
 لا يفرقها من اللفظة التي اشار الى سببها في الدين بان الفرق بين القولين كون المدل والخالط في القول الاول  
 في منسجم اليد وفي الثاني كونها نفس المسوخ لا ما ذكر من افادة الاول للتبعية والثاني للفتحة فان الاول  
 النزاع واما الثاني فمضيق وايضا فان الفعل مع ذكر المفعول وهو كذا ليعلم بنفسه المدل فهو خارج عن النزاع  
 ولو حذف لفظه يردى وجعل المدل نفس المسوخ منعنا الفرق وقد يرد الباء بمعنى على كقوله قوم من اهل  
 من ان يامنه فقط ايوذه اليك اى على قطار ويمعنى في كقولهم ولم يكن يدعك رب شقيا وقيل دعها هاهنا  
 ومنها لفظ انما وهي موضوع المصدر واستند اليه على ذلك بوجهين احدهما ان الفعل عاها للفتحة ونسبها الى العرب  
 اياها في كتاب الاعراس ولست بالاكثريتهم حصنة واما العزة الكاشنة وكذا اللفظ في قوله انا الذي انا  
 الزاد واغاره يدافع على حسابهم بالفتحة ولا يجوز ان يكون هذا الكلام لامع في اللفظ لان الباء في قوله انا الذي  
 التحوط وصوبهم فيه ونقله وقوله حمزة كونه من عاها علماء العربية وثانيهما ان لفظ ان موضوعه لا يثبت لفظه  
 بعد تركيب هذه الكلمة فاعلم انما هي ايجب بقاء كل منها على حالها لا صلا لعدم النقل مع نقول لا يمكن تواردها  
 عن اللفظ والاقتران على جعل واحد لا سمي التثنية والاولى والنفق على المذكور والاشارة على وقوع الجمع انتفاء فتعكس  
 ومرتبة الاشتراك المذكور والنفق على غير مقتضى اللفظ انما الفاعل قد دخل لفظا تاما في موضع كتاب الله تعالى  
 انما لفظه في قوله تعالى انما الموضوع ان اذا ذكر الله ويثبت ما علم من اللفظ ان ليس مختصرا في الموضوعين



هذه الصفة وقوله ثم انما يريد الله لعلكم تهتدون  
مختصة في ذلك قوله ثم انما انت منذ من تحتها وانذاره على المسلم ليس مختصا في من تحتها السابعة بل شاملة  
له ولغيره فيكون موضوعه لغير المختص فلا يكون موضوعه له والا لزم اشتراط ذلك كما في هذه الغاية المختصة  
الكتابية المميز والمختص لا بد ان يكون متحققا اذا المراد من المؤمنين في الآية الاولى والكامن في الايمان في الثانية  
اعمار وقد يراد الله تعالى انما يريد الله لعلكم تهتدون والاعمال التي انزل الله على اهل البيت عليهم السلام  
الرجس عنكم وتطهيركم في الثالثة ان المراد بالانذار انما هو انذار النافع الموفق في المقربين الى الطاعة كما  
الانذار ولو سلم ان يلزم كونها موضوعا لغير المختص لان الاستعمال يوجد مع الحقيقة كما يوجد مع الجواز فلا يكون  
مختصا به ولا على احد مما عدا اهل البيت كما يكون ان يكون هذا حقيقة يلبسها من تفاوت اهل اللغة على كونها موضوعا للرجس  
فان كانت حقيقة في غيرهم يلزم الاشتراط الثالث للاصل فتعين ان يكون في هذا واعلم ان المختص بما قد يكون  
الوصف كونه في الموضع المذكور في غير غيره وقد يكون بشرط الوصف له وفي غير غيره فالاول كقولهم انما  
ولكم الله ورسوله والذين آمنوا فانه ينفرد كون الآية ثابتة لهم من غيرهم والثاني كقولهم انما  
بشر مثلكم يوحى الي فانه ينفرد اثبات هذا الوصف اعني البشارة والامانة والوحى له عليه السلام وفي غير ذلك  
من الصفات التي هي من كونه ما كانا او غير ذلك عنه **قال الفصل العاشر في الخطاب** **اقول** قد عرفت في هذا  
الكلام ان الخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الاقحام والوصف هو ما كانا به الكلام المقصود به الاقحام فاما  
كالمقصود به في استخراج الاشارات والمعركات والرقوم وقوله المقصود به الاقحام يخرج كل اسم السامع للفاعل كما ان كان  
كلها الا انه لا يربط خطايا والمراعاة قصد به اللفظ المستثنى من كونه في كمال الشك وانما المختص  
لفظ المفيد الذي لا يكون عليه فانه يربط الاما لا يكون له في اللفظ الصافي والمفيد والاهل فانه لا يربط به في  
الى التعيين بالمفرد اعلم ان عرض المص من هذا الفصل معر فذكية الاستدلال في الاشارة الى كونه قد لا يفتقر  
لا المقصود به بان الخطاب المسمى بالاسم مستثنى من كونه في كمال الشك وانما المختص  
افضل الاشارة مفيد للفرق في الخطاب مع افادته في الخطاب المطلق كما كانت في الخطاب المسمى به في الكلام  
على امرين احدهما استعماله في كونه في كمال الشك وانما المختص به شيئا البتة سواء كان في اللفظ المسمى به في موضوع  
اصلا او موضوعا للمعنى لانه لا يربط به في كمال الشك وانما المختص به شيئا البتة سواء كان في اللفظ المسمى به في موضوع  
على معنى كمال الشك وانما المختص به في كمال الشك وانما المختص به في كمال الشك وانما المختص به في كمال الشك

وهذه الصفة  
مختصة في ذلك  
له ولغيره  
الكتابية  
اعمار وقد يراد  
الرجس عنكم  
الانذار ولو سلم  
مختصا به ولا على  
فان كانت حقيقة  
الوصف كونه في  
ولكم الله ورسوله  
بشر مثلكم يوحى  
من الصفات التي  
الكلام ان الخطاب  
كالمقصود به في  
كلها الا انه لا يربط  
لفظ المفيد الذي  
الى التعيين بالمفرد  
لا المقصود به بان  
افضل الاشارة مفيد  
على امرين احدهما  
اصلا او موضوعا  
على معنى كمال الشك

في مفهوم اللفظ لا في حقيقة عود الفاعل الى اللفظ

اذ على تقدير وجود احد الاخرين لا يبقينا وسيلة الى معرفة شئ من حقائق الاشياء الشرعية الجارية الا ان يبين ما يشاء او يبين  
 خلافه من كونه فلهذا ابداء المصنف في هذا الكتاب من كلامه في بحث منفر الاول في استنباط الخطا  
 انما بالمهمل والمراد بالمهمل هنا ما لا يثبت شيئا بحسب شخصه سواء كان غير موضوع لموضوع او موضوعا لموضوع  
 ليس ذكره بحسب شخصه فانك تعلم معناه بدسسه واعلم ان المعتزلة والاشاعرة اتفقوا على استحالة الخطا  
 على المعنى الذي في نفسه وخالف في ذلك المشيوية اعني اصحاب الجديث وجعلوا ذلك واجبة للمصنف على الاستحالة  
 الخطا بالمهمل بالنفس المكونة نقص النقص على الله تعالى حال اما المقدرة الاولى فمعلومه بالضرورة واما الثانية  
 فبالاجماع واستحالة المشيوية على نقيض ذلك بوجهين الاول انه قد ورد في القرآن العزيز من الكلام ما لا يحتمل كونه  
 المقطوعة في اول السورة كقوله تعز كعب بن قيس طسم ونيس وحسم وما اشبه ذلك وكفى له تعالى كانه رؤيا لاشياطين  
 وما لا فائدة في ذكره كقوله تعالى انما في الحج وسبعة اذا جئتم ذلك عشركم كما لا يفتقر عن كونه كلمة لا يقيد  
 بانفسه انما في ان الوقف على الله من قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل عند  
 ربنا واجب وان لم يكن لزم كونه متكلما بكماله فيهم منه شئ اما الاول فانه لو لم يكن في الاول وقوله تعز كعب بن قيس  
 واوعطف ويكون قوله يقولون امنا به واقعه موقع الحال كانه قال قائلان امنا به كل من عند ربنا ويصدق ذلك  
 حاشا الى المعطوف والمعطوف عليه وهو الله تعالى كوجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال فيكون الله تعالى  
 القائلين امنا به كل من عند ربنا ومن المعلوم خلاف ذلك وايضا فانها لا تفي بزيادة الاستشانة واختصاص  
 وهما انما الاجل وذلك ان التعديل في الاستشانة في العلم فغير كونه الاستشانة واما الثاني فلا يكون علمه  
 تاويل المنشأ انما يتخصص بالله نعم كونه مخاطبا بها وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم علمنا بالتاويل عدم فهمنا له  
 حصول الظن بالملازمة باللفظ وهو كما في صدق الفهم وحصول فائدة الخطا وكيف لا وعند اكثر الناس الاول  
 اللفظية لا لتفيد العلم وان مراد المتكلم بكلامه المحرم عن القرائن لا بما لا يحتمل اما غير فانما يحصل له الظن والبيان  
 على الاول المنع من عدم افادتها شيئا فان المفتش ذكرها لعمامة كثير من اصحابها من اسماء السبق واما روي  
 الشياطين فان العرب كانوا يستعملون ذلك ويستنكرونه ويدينون به بالمثل في الفهم فهو ايما اللفظية  
 واما الثانية فمعرفة كاملة فهو كلام مقيد والغرض منه التاكيد وهو معنى مقصود ذلك على المعنى المذكور وعن  
 الثاني المنع من كون الراسخين للاستنباط بل يجب سماعها على العطف كونه حقيقة فيه ولا يلزم من كونها عطف  
 سقوية بقوله المعطوف عليه وان كان هذا القول واقعا موقع الحال الجواز اخذ اسمها بالاضيق ويجب القبول



[illegible]

اما ان يدل على الحكم الشرعي بلفظ او بعبارة الاول اما ان يستغنى فدلالة انضمام غيره اليه او يقتصر  
 الى الضمير فالدلالة على قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا لا من الخطابين مستغنى في ذلك على الحكم المذكور في غيره  
 بل في الثاني وهو الاحتجاج دلالة الى الضمير بحيث يكون المجموع على الحاصل منه ومن ذلك الغير المنضم كما على  
 الحكم فينقسم الى اربعة اقسام بحسب انضمام ذلك المنضم فانه قد يكون خطا بالخرق فلا يكون اجماعا وقد يكون قياسا عند  
 يقول يمكن به حجة وقد يكون شهادة حال التعميم والاول اما ان يكون كقول احد من خطباء بني كلاب على مناسبتة  
 لا غير من الناس يدل عليها الاخر بحيث ينظم من انما سبغ الحكم مثل قوله ثم اوعيت امرى الدار التي ان تار الدار التي  
 عامر قوله ومن يعص الله ورسوله فان له اجر جسيم فقال على ان كل عامر يستحق العقاب فانما ينتج ان تار الدار التي  
 يستحق العقاب هو من كون الامم للوجه وان يكون احدهما اذ على تعيين مدته لا امر في الاخر اذ على تعيينه من  
 تلك المدد لاحد هاتين امدد على تعيين باقي المدد الاخر مثل قوله ثم وجعله وصفا له ثلثين شهرا مع قوله ووصاله  
 في عامر فانما يدل على ان كل الحمل ستة اشهر واما الثاني فكما اذ دل الخطاب على ان الحال يرتفع ذلك لا يجمع  
 على ان الحالة بمثابة في الارث فانما يدل على ان الحال يرتفع كاستلزامهما متصلة مستثنى فيها عن  
 مقدمهما فانما ينتج عن ثابتهما هكذا كما كان الحال واذ كانا كالتثنية والارث لكان الحال وارث ينتج فانما الارث انما  
 دل على اجماع والمقدم من الاستثنائية دل على الخطاب واما الثالث فكما اذ دل الخطاب على تحريم الربا في البرود  
 القياس على القياس فانهما يدل على تحريم الربا في القياس لا استلزامهما متصلة موجبة دل على القياس في القياس  
 مقدم من الاستثنائية واستثنائية مقدم منها الخطاب كما تقدم واما الرابع فكقوله عليه السلام الاثنان فانما  
 جماع فانما مدد دين كونه بيان الحكم العقلي وهو ان اقل الجمع اثنان وبين كونه بيان الحكم الشرعي وهو كونه مبيحا  
 حيث كان مقتضى عليه السلام من السفر لا يجمع فانما استنبطه من حاله على السلام بحيث كونه مبيحا لبيان الحكم الشرعي من حيث  
 ترجيح الجملة الثالث في الاول واما ما يدل على الخطا بعبارة وهي الدلالة لانها لا تامة فتقوله ذلك المعنى المذكور  
 عليه بالانضمام اما ان يكون مستفادا من معناه لا لفظا منقوذا او من تركيبها فالاول قسمان احدهما ان يكون المعنى  
 الاخر اى شرط البطلان في نفسه من الدلالة لانها لا تامة فتقوله ذلك المعنى المذكور مستفادا من المعنى  
 كقوله عليه السلام دفع عن امرى الخط والنسيان فان اعتدل ذلك على هذا المعنى لا يصح الا اذا اضم فيه رفع اللوازم  
 الحكم الشرعي ولا يلزم الكذب على الشارع لوقوع الخط والنسيان من الامامة وهو هكذا قيل وفيه نظر  
 فذلك لا يمنع من عدم صحة هذا الكلام من دون انضمام هذا المعنى وذلك لان الامامة عبارة عن جموع المسلمين







ولو سلم الادة الفعل لكن لا سلم انه اطلق عليه لفظ الامر لخص وهو كونه فعل بالعدم كونه شائنا وكذا الامر في قوله واما امر  
 برشيده فيمكن ان يكون المراد به القول بل الظاهر ان ذلك حينئذ في قوله قبل ذلك فانه بعد الامر فيكون انما امره في قوله واما امر  
 امرنا الا واحد كاح بالجر فيمنع اجراءه على ظاهر الاستدلال واحد ففعله نعم وانما يشهد الكلام بالبحر الشئ ومن المعلوم  
 ليس كذلك وحيث يكون المراد والله اعلم انه مقام شائنا في الامر في قوله او وقع كالحج بالجر وقوله مستخر من يجره المراد الشاغل للجر في  
 السخر ليس بفعل بل بعد ثقله ويمكن ان يحال بالامر بالاستعمال لانا على الحقيقة فانه والجر من القرائن وهذه ليس كذلك  
 فان ادعوا في هذه الصيغة الجوزية القريظة ان الادة الفعل مستخر من الفعل امر او بطل احتجاجهم بالظن في قوله او بطل  
 من قال هذا امر صيغة السامع اي هذه الامور ارادوا لوقال هذا امر بالفعل او من فلان مستقيم او تحرك الجسم كامر وحيث  
 كامر فهم السامع من اول القول ومن الثاني الشان ومن الثالث الشئ ومن الرابع الله جاء لغير من من الاجرام وتورد ذلك  
 بينهم هذه المعاني للاق لفظ الامر دليل على اشتراكها بين اولئك كانت حقيقة في احدها لتباين اللفظ بينهم وكذا انما  
 حقيقة في امره في شئ لا يبين ما هو الجواب المنع من التردد عند اطلاق لفظ الامر بل المسمى انه يتبادر القبول في الفهم الثاني  
 فيه على الحقيقة عائدة الى الفعل وعلى يتعلق به استحقاق اللفظ في قوله فلا يجوز ان لا يستدل كل به عائدا الى الاستعمال  
 وفي قوله عليه عائدا الى كونه حقيقة في **البحث الثاني** في حده وهو طلب الفعل الامر على حده الاستدلال وهذه <sup>الطلب</sup>  
 معلوم لكل عاقل وهو غير الصيغة لعدم اختلافه واختلاف العائت ولو جرد هاهنا من السامع والغافل والثالث <sup>الاستدلال</sup>  
 وهو ان الادة او غيرهما الحق كقول فانما لا تعلم الزائد على الادة ولا يجوز وضع اللفظ الظاهر على غير معقوله <sup>الاستدلال</sup>  
 انما يطلب غير الادة لان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يرد هاهنا منه لانه عالم بوجوده في ايقاعه فيكون تكليفه  
 بهما تكليفا بالمحال ولما صحت اريد منك الفعل ولا امر السببه ولا امر السيد عبده فيكون لا يريد ايقاعه منه طلبا لا محلا  
 عنده والجواب المنع من عدم ارادة الطاعة من الكافر العالم لا يوجب في العلم وقام الاستقصاء في هذه المسئلة  
 المذكورة وتبين ان الكلامية ونفقه كامر معناه في الامام وان كان يريد ايقاع الفعل اختيارا والطلب ولا ارادة متساويا  
 في امره والطلب من الجواب له وهو انه وجب منه صورة الامر وان لم يرد ولم يطلبه **الحق المبين ان لفظ الامر**  
 هو نوع من القول المختص في شرح في تعريف ذلك المسمى فقول طلب شئ شامل لطلب الفعل وطلب الشئ الذي هو المسمى  
 وبه يخرج ان ليس بطلب من انواع الكلام كالاجزاء والتمديد وغيرهما وانما في الفصل فصل تميز عن المسمى والامر  
 بالفعل جردا ما ايدى القول لا يميز بدرجة في الامر بالامر والامر وبالحجزة غير ذلك من انواع الكلام وقوله على وجه الاستعلاء  
 يخرج المسمى علمه والامام ليس ولم يقتضه العلم كاعتباره جماعة من المعتزلة ليجوز الامر به وبه دليل قوله في حكاية



لا ارادة قالت الاشاعرة نعم ونكره المقترنة ونعموا والطلب عبارة عن ارادة المأمور به وهو الخلق والارادة  
 على الارادة غير معقول لنا ولو ثبت لكان امر اخفيا في العناية كمالا لا فسادا من العقل وسمي لا يجهل في وضع الاشياء  
 المتدبرين بين الخلق العام بازائه لاستحقاقه وضع اللفظ الظاهر المشهور لا مريد معقول اصلا او  
 غاية الخفاء بل لا يوجب بقاءه في معنى في اللفظ للمعنى المتعارفين بينهم واستحقاقه الاشياء في وجوده الاول  
 انهم امر الكافر الذي يعلم من عدم الطاعة بما ولا يريد هامة كونهما متعنة والاشياء انما يعلم بها  
 جهلا ولا مجال والمنع لا يكون من ارادة الله تعالى اتفاقا فقد ثبت وجود الامور دون الارادة ويلزم منه وجود  
 الطلب وان الارادة تكون الطلب اما نفس الامر او لا ما لا ينافي به في العلم يقول الكاشان لا يريد منك الفعل  
 ولا امرك به ولو كان الامر عبارة عن الطلب لكان كونه متعنا وفيه نظر لا ينافي بل على معارضة الارادة لا  
 وما اذن جعل دعوى اتحادهما وليس جازلي معارضة الارادة للطلب التي هو المطالب الله عز وجل ان يقال ان الامر  
 عبارة عن الطلب فيكون الاستحالة صحيحة الا انه ممنوع او عكس في قولك لا يريد منك الفعل ولا امر منك لزم الخلق والطلب  
 لو صرح هذا القول الثالث ان السيد قد يامر عبدا بما لا يريد كما لو امر به فتوعد الملك بالموثقة اذا كان لا  
 لموجب فاعتد رآه كالمبتذل امر وطلب الملك امتحانه بان يامر في معنى ته باسراء السيد فيعلم به فعله ولا  
 منه فقد وجد الامر من دون الارادة ويلزم منه وجود الطلب من دون الماتة من تغاير او اجتماع الماه من  
 الاول بل الحف من عدم ارادة الطاعة من علمه من استمرار عدمها ومن يستحق العلم على تقديره تعالى علمه تعالى  
 وعدمها اذا العلم لا يثبت في العلوم كونه حكايية ولا استقصاء في هذه المسئلة اعني عدم انتضاء علم العبد  
 الامتناع والوجوب من كونه في كونه الكلاسية وعلى التمسك ان المراد بالامر المنفي الارام مع كونه مريدا  
 لا يقع الفعل اختيارا وكان قال لا يريد منك الفعل ولا الزمك به مع انه يجازي بان يجهل ان يقول  
 منك الفعل ولا امرك به ولهذا يستقيم الناس ان يقول السائل للملك امرك بكذا او لا يستقيم لطلب  
 منك كذا او التحقيق ان الامر ليس عبارة عن مجرد الطلب والارادة بل عن جملته من هذا الطلب والارادة  
 وحيلا يلزم من ثبوت الارادة وانتفاء الامر انكار الامر من الارادة لا من عدمه بل يلزم عكسه وحين  
 الثالث ان السيد تملك العلم كما لا يريد الفعل المأمور به كذا لا يطلب والارادة والطلب متساويان في  
 الانتفاء عن ذلك الفعل المأمور به فيجب عنهما واحد وهو انه تعالى في صورة الامر من غير امر واعلم ان  
 ان الدليل الاول المذكور للاشاعرة هو موضع نظر ذلك ان قوله فيكون تكليفه بها تأييدا للعلم لا يلزم

ليس من حقهم ان يكتفوا بها فافترقا وكان وقوعهما معاً لا يمتنع عنهما والتكليف بمنثل هذا الحق لا يمتنع ولو قال  
 بانه يمكن ان يقع معاً لا يكون مراد له انهما كانا اجزاً **في البحث الثالث** اعلم ان الصيغة تدل على الطلب الوضع  
 لا يقتصر الى الاداء ولا يقتصر الى الوجود **الحجج الجوابية** بان الله تعالى لا يمتنع به ولا راد ولا يجوز ان يمتنع به الطلب الجوابي  
 في غير ذلك لا راد له المأمور به في غير راد الصيغة امر لا خلافها الا انها بالوضع على الراداة فلا يقتضي الصيغة  
 الدالة عليها صفة كالمستباح كاسماء وقد تقوم صيغة الامر مقام الخبر مثل اذا لم تستحق فاصنع ما شئت و  
 بالعكس مثل والوديات يرضعن اولادهن لا شئت كنهها في الدلالة على وجه الفعل وكذا الذي مثل لا تسكن المرأة على  
 عمتها وخالتها **قول** قد اشتبه هذا البحث على سائل ثلث الاول في ان دلالة صيغة الامر على الطلب **بأن**  
 في تحقيقها الوضع من غير افتقار الى ارادة اخرى وهو قول الكعبى خالف في ذلك ابو علي ابو هاشم الجباليان **بأن**  
 انه لا يمتنع مع ذلك الوضع من ارادة اخرى واختار المصنف الاول واحق عليه بان هذه الصيغة موضوع عن راداة  
 هو الطلب فلا يقتضيه دلالتها على ارادة كسائر الافعال الموضوعات **بأن** ما فيها من مثل ذلك كل من لفظ الامر  
 والخبر على معانها **الحجج الجوابية** بان الله تعالى لا يمتنع به ولا راد ولا يجوز ان يمتنع به الطلب الجوابي  
 الا لا راد فبذلك لا يتحقق دلالة الصيغة على الطلب الجوابي الصيغة انما تقتضي في دلالتها على الطلب  
 الى امر اخر غير الوضع من ارادة او غيرها لو كانت حقيقة في غير ذلك لم يمتنع به ولا راد **اما** اذا كانت حقيقة في الطلب خاصة  
 كما في غير كانت مقيدة للطلبين بل لا يمتنع به عن القرائن كغيرها من الافعال الموضوعات لمعانيها المتحدية **بأن**  
 يمكن ان الصيغة مشتركة بين الامر والتمهيد **بأن** لا يمتنع به ولا راد **بأن** لا يمتنع به ولا راد **بأن** لا يمتنع به ولا راد  
 لا يجوز كون تلك القرينة عبارة عن ارادة بل يجب كونها غير ارادة لان ارادة من امر باطني خفي لا يطعم عليه السامع  
 فلا يثبت غير اصلا **الحجج الجوابية** بان الله تعالى لا يمتنع به ولا راد ولا يجوز ان يمتنع به الطلب الجوابي  
 فيهم منها الا طلب الفعل **السئلة الثانية** ذهب ابو علي وابنه الى ان ارادة المأمور به موشرة في صيغة الامر  
 امر او ابتداء المحقق **واستدل** المصططاب تراه على نطلان من معانها بان الصيغة موضوع عن ذلك لا راد ولا  
 عليها كغيرها من الافعال الموضوعات لمعانيها فلا يكون مقيدة لها صفة الامر بانه قياسي على غيرها من البسميات  
 مع اسمائها وفيه نظر منشأ وضعه الفياس **والحق** ان يقال ان اراد مدعى تأثير ارادة في كون الصيغة  
 امر انما موشرة في وضع الوضع ايها الامر كان ظاهراً لا مستحالة وان اراد ان الصيغة الشخصية الموجهة  
 عن تلك الارادة ليست امر حقيقة فهو حق بل يكون اللفظ مستعملاً في غير من جنسها كاستعمالها باها

في الخبر وغيره وقد اعترفت لهم بذلك حيث قال ان امر السيد عبد الله عليه السلام هذا ليس امر حقيقته بل هو صوره  
 الامر وذلك لعدم الارادة المأمورة به وشعر الدين اعترف بهما بان صيغتهما فعل التي هي عبارة عن كل امر متعلق  
 الارادة وقد اقر في ذلك من قبل وزعم انهما من صيغتي الفعل المتعلقين بالارادة المشبهة في الثاني اقامة كل من الفعلين  
 والنهي مقام الخبر بالعكس اعلم بك قد عرفت فيما تقدم من ان اللفظين اذا تشابه معناه او كان بينهما عمل  
 معتبرة في اللغة حازا اطلاق كل واحد منهما على معنى الآخر ولما كان الخبر مشابها للامر في صيغته ولا على الفعل  
 وطلب تخصيصه ومشاركة الخبر اياه في ذلك ومع ان يطلق كل من اللفظين على معنى الآخر وقد خرج ذلك في الكتاب  
 العزيز والسنة المقدسة اما اطلاق لفظة الخبر على الامر فكذلك في المطلقات يتوهم بانفسهم تشابه في  
 وكونه والاولاد ايرضعون او لا يرضعون كما لم ين كما لم ين ذلك واما عكسه فكيف علم على السلم ان الامر تشبه  
 فاصح واشتت وكذا الكلام في النهي فان الخبر يشترك في مدلوله فان قول القائل اطلب منك ترك القيام والى على  
 ما يدل عليه قوله لا تتم فصيحة اطلاق لفظة كل منهما على الآخر فاطلاق لفظة الخبر ارادة النهي كثير فكيف لا يقال لا  
 الا لغيره من وقوله لا تشك المارة على امته ولا على خاله ولا تشك البيتية حتى تستامر منها ولا تشك في اعلمية  
 في القدس الله سبحانه والفضل الثاني في مدلول الصيغة وفيه مباينة الاول في ان الامر للوجوب صيغة فعل  
 تستعمل في معان متعددة كالاجابة والكيد والارشاد والتهديد والاهانة والكدعاء وهي حقيقة في الا  
 وقيل مشترك بين الاول والثاني وقيل القدر المشترك لنا قول تعالى ما منعك الا تشهدا ذمرك ذمه  
 على ترك الصلوة عقيب الا من لولا الله الوجوب لما استحق الذم بحجب الترتيب وقوله تعالى واذا قيل لهم  
 اركعوا لا يركعون ذمهم على الامتناع عقيب الا من قوله نعم فيلهذا والذين يخافون من امر الله لا يركعون  
 بالبعد ولو لا العقاب لما حسن القبول بركان تارك المأمور به خاص والعاصي يستحق العقاب لقوله  
 لولا ان اشق على امتي لامرهم بالسواك نفى الامر مع ثبوت التدين به ونفى الامر بالثبوت للشفاعة المنبذ  
 فيه لما في خبر بريدة في تحميم العبد على الترتيب ولان حمله على الوجوب احتراز عن قصر المطلق **اقول**  
 لما ذكر ان لفظة الامر حقيقة في القول الدال على طلب الفعل شرع في ذلك مدلول ذلك لقول مفصلا واعلم  
 ان صيغة افعول يستعمل في خمسة عشر معنى على سبيل المثال **الاول** كما يقول له تعاقب الصلوة **الثاني**  
 التمسك بقوله نعم كما تبوهم ان علمهم فيهم خيرا **الثالث** الا يشاكك في له نعم واشهد واذا اتى اعانهم  
 في هذه الثلاثة مشتركة في طلب تحقيق المصلحة **الرابع** في الاولين اخروية وفي الثانيين اذ انوار





ترك السجود المأمور به وكان له ان يقول الله توجبه على وقية نظر فانه ان دل فانما يدل على ان الامر الوجوب  
لا يدل على ان صيغة افعل للوجوب الذي هو المطلب واعتراضه ايضا باحتمال كون الامر في تلك اللغة مقيدا للوجوب  
ولا يلزم من ذلك كونه في لغتنا وشيوعتنا كذلك واجيب بان اللغة يقتضي ترتيب الذم على مخالفة الامر فتخصيصه  
خاصا في خلاف نظام وقية نظرائه لانه لو كان مقيدا في تلك اللغة لدون لغتنا لزم النقل لمخالفة الاصل  
قوله نعم واذا قيل لهم اركعوا اركعوا كقولهم نعم الله تعالى على تركهم تركوا فاقبل لهم افعلوا ولو كان قوله افعلوا للوجوب  
لما حسن من هم على تركه وقية نظر لاحتمال ذمهم على تركهم الركوع لاجل امرهم بالهم به لتحقيق مخالفة الله ومخالفة  
واعتراضه ايضا بالمنع من كون الذم على الترتيب بل انما ذمهم على عدم اعتقادهم حقيقة الامر يدل على ذلك قوله  
عقبيه ويل يومئذ للمكذبين وايضا الامر قد يفيد الوجوب عند اقتراحه بما يدل على لادته فلا يجوز ان يكون  
قد اقترن بذلك قرينة دالة على الوجوب كما تجيب عن الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا  
عقوبهم او غيرهم فان كان الاول جازا ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بسبب التكذيب فان الحكم  
عندنا معذونون على تركهم العبادات كما يعذبون على تركهم الايمان وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم  
تكنيهم من منافي الذم قوما اخرين تركهم ما امروا به وعن الثاني ان الذم مقترن على تركهم الركوع عقوبة لا امر به  
مطلقا فكان ذلك الترتيب سببا للذم من غير اعتبار القرينة الثالثة قوله نعم فليحد الذين يخالفون امر  
ان يقيمهم فستة افيصبيهم عذاب اليم امر الله تعالى لخالفت الامر بالحذر من العذاب في ترك المأمور به مخالفا  
للامر بل لبل ان مخالفة ضد الموافقة وموافقة الامر لبل بمقتضا ايضا دها ترك العمل بمقتضا لا  
والامر بالحذر عن العذاب انما يحسن عند قيام مقتضيه فثبت ان تارك المأمور قد  
في حقه ما يقتضيه نزول العذاب به وترتيب هذا الحكم على هذا الوصف موزن مكي نه علته ولا يقتضي كون الامر  
للوحي كانهذا وقية نظر فانما الامر ان تارك المأمور به مخالفا للامر بل مخالفا للامر هو التارك لاجل الامر  
على سبيل الممانعة والله شاق وذلك لا يدل على كون الامر للوجوب بل يدل على تحريم مخالفة الامر بهذا المعنى  
عليه ايضا بالمنع من كونه تارك المأمور به مخالفا للامر بل مخالفا للامر هو التارك لاجل الامر  
مطلقا بل على الوجه الذي افقاه فانه لو اتي بذلك كلف على وجه الذي كان المراد تاركه به على وجه الوجوب  
او بالعكس لم يكن موافقا للامر بل مخالفا له فان مخالفة عبارة عن الايمان بالمأمور به على غير الوجه الذي  
اقضاه الامر او فقل ان موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيقة مخالفة اخذ عبارة عن عدم اعتقاد

حقيقته او اعتقاد عدم حقيقته سلمنا لكن لا نعلم ان مخالفة الامر هو وجبة للعقاب فمنع دلاله الاية على امر  
على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عن مخالفي الامر سلمنا ولكن الاية انما دللت على ان الامر هو بالامر والنهي عن المنكر  
ذلك بتقدير يكون الامر هو الحق فكيف التنازع فاقولت حصل الجدل كما دلته انما يحسن عند قيام المقصود لنزول  
العذاب قلت لا نهى بل يحسن عند احتمال نزول العذاب فيه وهذا الاحتمال قائم لان هذه المسئلة اجتهاد  
لا قطعية لكن ذلك يدل على كون امرنا اللوحي فاصف قائم ان كل من ذلك وايضا فلهما في امر يتجمل عودها الى  
تعالى والى رسوله صلى الله عليه واله روح لا يدل على ان امر احد هما على التعيين للوجوب والحق ان العباد  
امثال امر سيدي حسن عرفا ولغذا ان يقال هذا العبد هو اوفى الامور سيده ولو لم يتنزل امر قيل انه ما وافق امره  
خالقه وقول الحواشي عبارة على الايمان بحقيقة الامر على الوجه الذي اقتصاه قلنا مسلم ولكن لا نسل الخصار  
الامر الايمان بالماضي به على غير الوجه الذي اقتصاه الامر بل تدعى ان مخالفة الامر عبارة عن عدم الايمان  
بحقيقة الامر على الوجه الذي اقتصاه وذلك شامل للوجهين بالتفسيرين واما قوله موافقة الامر عبارة عن اعتقاد  
حقيقته فليس بشي عان ذلك لا يكون موافقة الامر بل الدليل المذكور انه قد مضى اذ موافقة الشيء عبارة  
قد ريمت فاقصناه ومقتضى الدليل كون الامر حقا واما منع دلاله الاية على مخالفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
على الحد عن مخالفي الامر فيبطلها عدم تعيين المأمور بالمعروف والنهي عن المنكر قبل المأمور بالمعروف والنهي عن المنكر  
وهم الذين يتسلبون منهم لو اذ قلنا التسلسل هم المخالفون عن امر فكيف يامرهم بالمعروف والنهي عن المنكر ثم على  
تقدم تسليم حقيقة قوله ان تصحيحهم فتنه او يصبهم هذا الوجه من اجل ان يجدوا في تعدي المفعولين  
وقوله الاية انما دللت على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على وجوبه قلنا لا ندعي وجوب الحد لان ولكنه لا قل من ان يدل  
بجوازه وذلك كما مر من ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو وجوده بايقظ وقوله الاية لا يوجب الحد لان الحد من غير ان  
لو يوجب الحد لو يوجب ذلك سلمه وحديثه في منع وشر الامر به فقلنا انما دللت الاية على كون الامر اللوحي قائم ان كل من قلنا الامر  
لنعموم بل ليل منه الاستثنا منه بان يقال فليصبر الذين يخالفون عن امره الا امر الفلانة ولا نه تعالى ر  
العقاب على مخالفة الامر ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف حلة لذلك الحكم ويحقق الحكم في جميع  
صو وجوب الوصف واما قوله لا يدل على ان احد ما يعصى الله نعم ورسوله في الجملة واجبه ذلك غير مستلزم  
لكون امر احد هما على التعيين للوجوب قلنا انه لا قال بالفرق الرابع اذ ان ما مر الله ورسوله به عام في كل عام  
فهو مستقر القمانيات تارك ما مر الله ورسوله به مستقر العقاب ولا يعني يكون الامر اللوحي جوب الا هذا ما لا يصح

فان قوله ثم لا يعصى الله ما امرهم ويعفون ما يؤمرون وقوله اقصيت امرى وقوله لا اعصى لك امرا والمراد  
بالعصيان ههنا ترك المأمور واما الكبرى فلهذا نعم ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من غير حساب  
واقرض بالمدح من المستغنيين اما الصغرى فلان العصيا لو كان عبارة عن ترك المأمور في مكان قوله ثم لا يعفون  
ما امرهم لان عصى لا يعصى الله ما امرهم تكرارا عاريا من الفائدة وذلك غير صحيح على الحكيم بين الملازمة ان  
عدم العصيا على ذلك لا يقتضي دليل على فعلهم ما امر به فذكره بعد ذلك تكرارا من غير فائدة والعصيا المستغني  
يكون ما امر به جميعا كون تاركه عاريا اما الكبرى فيمنع كلياتها اياها في غير ثبوتها اذ المراد بهم بعض المصداقين  
عقاربها بالخلق وفي ذلك عطف على التكرار والتعريف عن الاول المذموم من لزوم التكرار على ذلك التكرار وانما لم يكرر  
العصيان في هذا الموضع لانه في الاول ما امر والتالي مستغني واقام العلم لا يعصى الله والعصيان المأمور به لا يعفى  
في المستقبل سكتا لكن عدم عصيا الامرين لا يقتضي المأمور به الا في الاما لا في قوله لا يعفون ما امرهم  
فان تكرار الصغرى التأكيد اذ انك اذا التزم بالامر او كونه المندوب او امره ليس بمتحقق بل محال لان الامر لا يكون  
والكبرى كناية لا من لفظ موضوع العطف بل من الاصل المستغني في موضوعه ومنع من كون الخواص عصيا بالامر  
فان امره الزمان المتناول وكان الحكم كونه عصيا فيتحقق في حقيقة الامر قوله ان امره ان امره ان امره  
الى الله عند كل صلوة ففي امره اياهم في قضاء المشقة عليهم وانما يكون كذلك لان الامر لا يكون الله لا يكون  
عليهم جميع من تركه فلم يتحقق المشقة ولان المندوبية ثابتة انها قاطبة لا يكون لها سلب فيكون مستغني  
بمنع كلياتها استثنى ان يستثنى من الامور التي يكون المندوبية في بعضها لان لفظ المشقة مفيد لاقتناع المشقة لا في  
فيكون استثنى لان الامر لا يكون في الامور التي لا يكون فيها مشقة ولا في الامور التي لا يكون فيها مشقة  
مستغني لان الامر لا يكون المندوبية في الامور التي لا يكون فيها مشقة ولا في الامور التي لا يكون فيها مشقة  
وفي قوله ان الامر لا يكون في الامور التي لا يكون فيها مشقة ولا في الامور التي لا يكون فيها مشقة  
وجوب كونهين كون المأمور به واجبا له محال كونه مستغني باقانا قولنا بعض في غير امور لا في الامور التي لا يكون فيها مشقة  
السادس خبره يريه وهي انها عتقت تحت عيسى فكرهته فقال لها عليه السلام لا عصى في هذا الامر في يار  
فقال لا انما انما شافع فقال لا حاجة لي فيه فقلت في علمي السلام الامر وان ثبت الشفاعة الى الله على الله  
وذلك دليل على ان المندوبية مأمور به فحين يكون المأمور به واجبا له مستغني من بطلان كونه  
موصوفا كغير طلب الفعل ولا انها عتقت بل ان كان ذلك القول امرا لكان واجبا او قرها النبي صلى الله



لأنه لا يوضع له اللفظ ولا احتياجه في دلالة اللفظ اليه الى قرينة وح يكون احتمال كونهما محالاً في واحد مما ذكرنا  
 اخرج من كون موضوع القدر المشترك لكونه ملزماً والكثرة المحاذرة **قوله** لا تنيب الامر الوارد عقيب الخطر للوجوب  
 لوجوب المقتضى وانقضاء ما يصلح له الغاية وهي الانتقال من الخطر لتساوي الاحكام في التضاد وقوله تعويذاً لظلم  
 فاصطادوا معارضاً مثل فاذا استباح الشجر الحرام فامتلأوا للمشركين **قوله** القائلون بان الامر للوجوب لاختلاف  
 في الامر الوارد عقيب الخطر <sup>الوجوب</sup> ولا استبعاداً فقال بعضهم انه للوجوب كالامر بالمبتداء وهو اختيار المصنف وقال الآخرون بان  
 لا ابحاث احق الاولون بان المقتضى للوجوب متحقق وايضا في كون معارضا لا يصلح له معارضة فتعين القول بالوجوب  
 اما الاول فان مقتضى الوجوب به والامر على ما تقدم وهو متحقق واما عدم صانعية ما يدعى معارضة للمعارضة  
 وهو تقدم الخطر المضاد فلكون الاحكام كلها متضادة كما لا يمنع الانتقال من الخطر الى الاباحة كما لا يمنع  
 منه الله الى الوجوب والعلم بجواز ذلك ضروري وايضا فقول السيد لعبده اخرج من الجاهل  
 الى المكتب يعني الوجوب في الجاهل والفساد للصوم بعد الخطر يعني الوجوب بتفقا وفيه نظر للشيخ من  
 تحقق المقتضى فالانضمام الى الامر مطلقا للوجوب بل الامر بالمبتداء وتساوي الاحكام في التضاد صريح في  
 الوجوب بانما يصادف الخطر اما غير ذلك فليس كذلك وان استحال له اجتماعه معه واذا قد امر العبد بالوجوب  
 للقرينة والتجاذف والنفسا ما هو وان بالصوم عند زوال المانع للوجوب مستفاد من الامر السابق لا من  
 امر اخر واجبة التحريم بان الامر غير ان الخطر لو كان للوجوب ما كان قوله تعويذاً لظلم فاصطادوا واذا اظهر  
 فانهم من حيث امرهم الله مفيد الوجوب بالصيد والوجوب الى التالى بظان اتفاقا فكذلك التقديم والملازمة بينية واجبة  
 المم بان ذلك معارض مقبول نعم فاذا استباح الشجر الحرام فامتلأوا للمشركين فانه يفيد الوجوب اتفاقا مع كونه  
 عقيب الخطر وهذا الوجه مما ذكره لان تختلف الاثر عن المقتضى مانع امره محقق كما في صدر قاض في كونه  
 صفة نداء وجوب الامر بغير مقتضى محال في بقية العقل ويجوز ان يذكره ايضا بان عدم افادة الامتين المتك  
 للوجوب مستفاد عن القرينة لا من مجرد كونه عقيبا للخطر **قوله** ان الله سبحانه وتعالى امره محققا  
 طلب اليه من غير مشيئة واحدة ولا كذا الاستحالة فيها ولا كذا المشيئة والحاجز على عملا الاصل ولا استلزام  
 كل عبادة بالمشيئة ما تقدم وما تقدمه لا يقيد بغيره يقال افضل من ذلك ما من غير تكرار ولا فقه احتجوا بان النهي  
 يقتضي التكرار فكذلك الامر بالوجوب المنع من المشيئة وبالفروق ان الانتهاء دائما ممكن بخلاف الفعل استحسانا  
 على الاستحسان لا على الاستحسان او الاستحسان في غير ذلك على مطلوبه على ما سياتي **قوله** اختلاف الامتين في الامر





لزم الحار والاشتراك على تقدير كونه موضوعا لاحد مما دون الآخر وانما يلزم ذلك لو لم يكن لحد من لزم  
 للاختصاص اما على هذا التقدير فلا والحال هناك ان الوحدة لا زمة للتكرار واما الثاني فعلى تقدير صحة  
 اتمايد على عدم اقتضائه التكرار وذلك غير مستلزم لمطلوبه وهو كونه موضوعا للقدر المشترك لا اختصاصا  
 وضعه للوحد واما الثالث فلا يلزم من التناقض او التكرار بغير فائدة على تقدير التقيد بالوحدة او التكرار <sup>محتال</sup>  
 ارادة التاكيد ورفع احتمال التقيد عند تقديره بمقتضاه والنتيجة عند تبيينه كجمل كفاي فلي تعذر تلك <sup>عشرة</sup>  
 كاملة وقول القائل ربي اسد ابري سلمنا لكن هذا اتمايل لم على تقدير وضعه لاحد مما خاصة اما اذا كان  
 موضوعا لكل منهما على سبيل الاشتراك فلا كراهية في التقييد يكون تعيينا لاحد معنى اللفظ المشترك وتبيننا <sup>الاشتر</sup>  
 واخره القائلون بالتكرار بان الاسد والمنهي اشتركا والاشتركا على الطلب بان كان المطار <sup>الاشتر</sup>  
 الامن اقتضاء المطاطي الطلبية مشتر بينهما ولما كان المنهي يقتضي التكرار كان الامر كذلك <sup>الاشتر</sup>  
 لغير التكرار وطولها <sup>الاشتر</sup>  
 ما كان في الاشتركا <sup>الاشتر</sup>  
 ارادة يحصل استعمال الامر بان يقال الله اريد مرة او التكرار كما روي ان سراق قال الذي يحجز هذا العامنا اولاد  
 وذلك دليل على اشتراك الامر بينهما اذ لو كان موضوعا لاحدهما او القدر المشترك بينهما لتبادر الى فهم مع  
 فامر يتجه الى الاستعمال وانه قد وثر استعمال الامر في كل واحد من الوحدة والتكرار والاصل في استعمل الحقيقة  
 والامور <sup>للقدر</sup>  
 المشتركة بينهما كما ذكرناه او لا يلحق <sup>للقدر</sup>  
 عن افراد القوا على فان من قال اخيرا اخوة عبيد وله عبيد يحسن ان يقال له اي عبيدك بل قد يحسن استعمالها  
 لغير استعمال التقيد كما لو قيل فقلت اسد فيقال له تعني الحيوان المفترس او الرجل الشجاع وعن الثاني ان استعمال <sup>للقدر</sup>  
 في الحقيقة والمجاز فلا يكون دالا على احد مما لعدم دلالة العام على الخاص وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة <sup>للقدر</sup>  
 اصاله عدم الاشتراك في وجه يجب حمله على القدر المشترك وقول المصنف فاستأيد به ما سئد كره في ان  
 العلوم هيبة <sup>للقدر</sup>  
 حسن ان دخلت القوي فاشتراك العلم مع عدم ارادة التكرار وكذا اعطه درهما ان دخل ولان التعليق ثم  
 منه تبدي الوحدة والتكرار لا دلالة العام على شيء من جزئية ومع العلية ثبت العلم موجب <sup>للقدر</sup>

المعلى عند وجوب العلة **اقول** لما بين ان الامر المطلق لا يقتضيه الوحدة ولا التكرار **بشرع** في بيان ان الامر المطلق  
 على شرط وصفه كقول تعالى وان كنتم حنيا فاطمروا قوله والشارق والشارقة فاقطعوا ايديهم عما لا يقين  
 تذكروا تكراره واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فاطبق القائلون باقتضاء الامر المطلق التكرار على  
 القول بتكرار الامر بتكرار الشرط والصفة واما القائلون بعدمه فاتفقوا في ذلك فذهب جماعة من  
 الفقهاء والسيد المرتضى الى عدم تكرره بتكرره مطلقا وقال اخرون بتكرره مطلقا وقال اخرون بتكرره  
 من المتأخرين انه لا يفيد التكرار من حيث اللفظ وينبغي ان من حيث الامر بالعمل بالقياس لا يقر من هذا  
 اختيار المعنى وهو ان الشرط والوصف ان لم يكن هاتين الحالتين لم يتكرر بتكرره ولا تكرره واحتمل المعنى طائفة  
 الجزء الاول من مختار وهو عدم فائدة التكرار على تقدير عدم العلية في جميع  
 الاول ان الامر المعلق على الشرط والصفة لا يفيد التكرار بتكرره بهما غير فائدة اللغة وشراها اما الاول فانه لا يخلو  
 ان دخلت السق فاشتتر الحسم واعطى هذا احدهما ان دخل الدار لم يحسن منه شيء الحسم كما دخل السق  
 واعطى المذكور دهرهما كما دخل الدار ولو فعل ذلك لان ماله العقلاء ولا ماله عليه وذلك دليل على عام  
 افادته التكرار واما الثاني فلانه لو لم يلزم النقل وهو خلافه الاصل وفيه نظر فان ذلك مستقفا  
 من القرينة ولهذا يطرح في غير من الصور فان من قال بعبده اذا شجعت فاحمد الله واذا صمت فافطر  
 على مباح فهم منه التكرار الثاني ان تعبير الحكم على الشرط والصفة قد يكون في جميع الصور وقد يكون في  
 في بعضها فمطلق التعليق اعم من كل واحد من القسمين والعام لا يدل على شيء من جزئية شيء  
 من ذلك لان الثالث وفيه نظر فالاشتقاء دلالة العام على شيء من جزئية شيء انما يكون عند تساوي شئيه اليها  
 مع كونها في احدها ارجح فلا يوجب التكرار نعم انه موضوع اللفظ فيصير العام اليه الا ان اللفظ الموقوف  
 لغوي يطلق تارة ويراد به حقيقة وتارة يراد به مجاز فاطلاقه مطلقا اعم من كل واحد من القسمين مع قوله  
 حملا على الحقيقة واما على الجوز الثاني وهو افادته التكرار على تقدير كون الشرط والوصف علة الحكم فالعلة  
 تشتمل على كليهما في جميع صور وجودها والا لم تكن علة وهذا حق ان كان المراد بالعلة العلة التامة و  
 اما القائلون بافادته التكرار من جهة القياس دور اللفظ فاحتمل على الجوز الثاني ما تقدم من الاول  
 ان الحكم على الشرط والوصف مشعر بكون الشرط والوصف علة لذلك الحكم واذا كان علة الحكم  
 حيث تحققوا فالثاني فظاهر واما الاول فلا يوافق ان كان هذا عالما فاقوله وكل من كان جاهلا

فأكرموا حسن اليه ذمة العقلاء واستحقاق منه ذلك وكذا إذا قال استحق العلماء وعظم الجاهل فهذا  
الاستحقاق إما أن يكون من حيث جعل العلم علة للقتل والتنكيل والاستحقاق والجهل علة للأكرام و  
الأكرام والمنعظيم وإما أن يكون بسبب كون العلم نيا في الاستحقاق والجهل نيا في التعظيم والتالي بطر فانه  
لا امتناع في استحقاق العالم القتل والاستحقاق بسبب تداوينا أو غير ذلك من الأهمى المبيحة لذلك واستحقاق  
الجاهل الأكرام والمنعظيم استحقاقه وشيئا فلا يجوز استناد الاستحقاق وصف آخر لأن الحكم به يتحقق  
مع الزهق عن سائر الأوصاف ومع فرض عدمها فتعين الأول وح يتكرر الحكم بتكررة ضرورة وجوده  
في جميع صور وحيث علة روية نظر الاحتمال كون الاستحقاق من حيث جعل العلم شرط للعقوبات المذكورة  
وجعل الجهل شرطاً للمعذرة والمنعطف غير لزوم المستشرق ط وجواب الباحث الرابع لقول أن الأمر لا يقيد  
ولا التراضي لا يستعمله فيها والمجاز والاشتراك على شرط الأصل فيكون موضوعا للقتل اشتراك بينهما  
التقيد بكل منهما من غير تكرار ولا نقض ولأن المراد من الأمر إدخال المصداق في العجز وهو شامل  
للقيدين كالخبر أقول اختلف الناس في القولية الخفية والمخيلة والذاهبية إلى أن مطلق الأمر قيد  
أن الأمر يقيد الفوق وقال السبكي الحيا والبال الحسن البصر والقاضي أبو بكر وجهاة من الشافعية والاشعرية  
أنه يقيد التراضي بمعنى جواز تأخير الفعل عن أول أوقات الإمكان لا وجوبه وقال الواقفية أشرك  
وأفق السلفون على أنه يدل على الطلب المطلق المشترك بين الفوق والتراضي ولا دلالة على أحدهما إلا  
أمر خارج وهو اختيار المصطفي طاب ثراه واختاره فيهم الدين ومتابعي واستعمل على ذلك بوجه ذكره المصنف  
ثلاثة الأول أن الأمر لا يستعمل ثلاثة في الفوق وأفضل في التراضي كما في الجمع عندنا فانه واجب على الفوق  
المطلق والكفارات وقضاء الواجبات فاما وجوبه على التراضي بالمعنى المذكور فتعين كونه حقيقة لا تقدير  
المشتركة بينهما الماعرفه وح لا يتحقق دلالة على أحدهما لعدم دلالة العام على الخاص الثاني أنه يصح  
تقيد كل بكل منهما من غير نقض ولا تكرار فانه يحسن أن يقول السيد لعبد لا يفعل الفعل القلاني في  
الحال ويحسن أن يقول له أقوله هذا أو متى شئت ومن المعلوم أن كل واحد من هذين القولين  
غير شتمل على نقض ولا تكرار وذلك يوجب كونه موضوعا للقتل المشترك بينهما كما تقدم الثالث  
قال أهل اللغة لا فرق بين ما قلنا تفعل وافعل إلا أن الأول خبر والثاني أمر وذلك يوجب شيئا واحدا  
في جميع ما عد ذلك ولما كان هذا هو الخبر أدخل الماهية في الوجوه الشامل لكل من الفوق والتراضي



عن الاول المنع من كون الدم على حجر جائز في الحال بل عليه مقتضى العزم على عدم الامتنان في ثانيه واما  
واستكمال بل قيل قوله في واستكمل في قوله على دم عليه السلام واقتضاه عليه تقبل انا خيره منه خالفته من  
وخطفته من طين وكان امر ابليس السجود كان مقتضى ما يرد على الفوق بقوله نعم فاذا سويته ونفخت فيه من  
روحي فقطعوله ساجدين والقائه للتعقيب على ما تقدم وعن الثاني ان المراد بالمعنى ليس حقيقة بل كناية عن  
الله تعالى بل المراد سببه بالمقتضى لها وليس الاية ما يدل على ان الامتنان لا يرد على سبيل الفوق وقد حمل بعض  
على اللقب فاذا لم يكن فيها كذا لعل على ان الامر بغير الفوق ولو دلل على جواز الامتنان بالمقامى به على الفوق كان  
من خارج كمن مجرد الامتنان وليس لك عمل التراجع وعن الثالث ان التاخير يكون الى غاية وهو طلب الفوق  
لوامر بفعل فيه واذا كثر في هذه القسم معارض بما اذا صحح وقال لعل في وقت نشئت وبما وقع الاتفاق  
ويجوز مع جواز تاخير كقضاء الواجب المأذون المطلقة والكهانات وسائر الاجبا الموسعة فيها هو جازيكم  
من ذلك **فحق جوابا قال البحث الخامس** في طعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط لا يبيسولة في وجوده  
ولا امتناع ماله فلو لم يستلزم عدم عدم لم يخرج عن كونه شرطا ولا حازا كون كل شيء شرطا لكل شيء ولا كونه  
بن مية سال عن سبب القصر مع الامن في قوله النبي صلى الله عليه واله وتفقوا له عليه السلام والله لا يدرك  
السبعين عقيب ان تستغفرهم سبعين مرة **اقول** اختلف الامويين في ان الامر بعلق على شيء مقتضى  
بكلمة ان هل يجب له عند عدم ذلك الشيء المقتضى ام لا فذهب القاضيا وابو عبد الله البصر الى انه لا  
وذهب ابو الحسين النخعي وابن شريح وجماعة من الشافعية وابو الحسين الكرخي الى الوجوب وهو اختيارنا فخر الدين  
اتباعه والمعه واحتمل الى وجوب الاول ان الشيء المقتضى به حروفنا شرط لعلق عليه متى كان كذا **عليه**  
ذلك المعاد عند عدمه اما الاول فانه لا حاجة الى التسمية ان حروفنا شرط ويعنى بذلك ان مقتضى به شرط  
الخير للعائق عليه والاصل في الحقيقة ولا يولد له في اللغة كذلك لم يقل المخلص المخلص الاصل  
الثاني فانه شرط الشيء ما يتفق ذلك لشيء عند انتفاءه لا اتفاق الفقهاء على تسمية الموضوع شرط الصحة  
الصاوة والحول شرط الوجوب الزكوة ويعنى بذلك انتفاء الصلوة عند انتفاء الوضوء وانتفاء الزكوة عند  
انتفاء الحول والاصل في الحقيقة وتعدم استلزام الشرط وجوب مشروطه وتأثيره فيه وهو لو لم  
من شرطه يخرج عن كونه شرطا لمع انتفاء التام بينه ما وجوده والكان كل شيء شرط لكل شيء وهو اتفاقا وفيه  
لفظ قد استعمل العاقل في جميع فقرته وله حرقه وهو حتى ان اكثر المسلمين اين هذا الذي لم ينه كقصر الدين

وانما هو ان حروف الشرط يدل على علمه ما افترق به الحكم المعلق عليه وان المتبادر الى الفهم انما هو لزوم  
 المعلق لما علق عليه وجوب الاعداد ولهذا حكم بان استثناء نقيض الى الشرطية من نقيض مقتضى مقدمها  
 استثناء نقيض مقدمها غير منتهى شيئا وحيث تعلق لو كان الشرط حقيقة فيما ينهى الحكم المعلق عليه بان  
 الحقيقة لزوم الاستدراك ان كان حقيقة في هذه المعاني ايضا او في شي ومنها والحدان لم يكن وهذا خلا  
 الاصل متعين كونه موضوعا للفقد والمشتراك بينهما وهو اللزوم لما علق عليه في وجوبه لا وعده وعلى هذا  
 لا يلزم من عدم ما علق عليه عدم الاحتمال كونه لازما له وجود الاعداد ما وقع لموكان شرطها مع عدم التلازم  
 بينهما وجودا وعدمه ما كان كل شيء شرط الكل شيء صريح فانه لا يلزم من مشاكته غير الشرطية في عدم  
 وجود او عدم المشاركة له في كونه شرطها اذ المختلفات قد تشترك في اللوازم على ان ما ذكره يندرج  
 لزوم كون الشيء شرط لنفسه ولمعاندته وذلك ظاهر الفساد الثاني ان يعلى بن امية وهم من تعليق  
 على الخوف بكماله ان عدم الفرض عنه عند عدم الفرض حين سال عمر بن الخطاب قال له ما بالنا نقصر و  
 قد امننا وقد قال نعم واذا عرفتتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وانهم عمر بن الخطاب  
 لقوله لعلنا نجعل طعنا عجب منه فسا النبي صلى الله عليه واله عذرنا فقال لك صدقة تصدق الله بها  
 عليكم فاقبلوا خذوها وهم المذكورين لزوم عدم المعلق لعدم المعلق عليه هما من اهل اللسان مع تقرير الرسل  
 اياها على ذلك دليل ظاهر على ذلك وانعزض بالمنع من فهمها ذلك والله لم يكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق  
 عليه بل من عدم تحقق المقتضى وهو الاتمام عند تحقق المقتضى الا انها عقلا من الايات الواردة في وجوب  
 الصلوة وجوب الاتمام وان حاله الخوف مستثناة منها فيقصر ما عداها ثابتا على اصله وهو الاتمام ثم  
 ان ذلك لا يجزى عليكم الاكم لانه قد تحقق الشرط وهو القصر مع عدم شرط وهو الخوف للاجماع على  
 في الله سبحانه وتعالى ولا يجب عن الاول بالمنع من دلالة الايات على وجوب الاتمام فانه قد روي عاتشة ان كل  
 من صلوة الحصى والسفر كانتا ركعتين فاقرت به اتوا السفر وزيد في صلوة الحصى وفيه نظر لو كان كذلك  
 لم يطلق على صلوة السفر انها مفقودة بل يمكن شعارها في ركعتين في صلوة الصبح اذا مضى فعدم ما جاز  
 الاقتصار عليه من الركعتين في الركعة ولفظه القصر لنفسه لا اقتصار على اثنين الركعتين فاللفظ لفظ  
 القصر الآية دليل على سبق وجوب الاتمام وعن الثاني انه انما يكون حجة علينا الله لم يكن القصر له دليل اقوى  
 دلالة من عدم الشرط على عدم الشرط واما اذا كان كذلك فلا وفيه نظر لانه يلزم التعارض بين



الذي لم يكن وهو خلاف الأصل الثالث قوله استغفر لهم أو لا يستغفر لهم استغفر لهم سبعين مرة  
 فمن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين فقال النبي صلى الله عليه وآله  
 والله لا أريد أن يغفر الله لهم سبعين وهذا يدل على أنه عليه السلام فهم أن عدم الشرط لعدم الإقضاء على السبعين مقتضى  
 الشرط اعني عدم الغفران وهو المدعى وأجيب بأن منع من صحة الخبر أنه عليه السلام لا يستغفر الكفار وفاؤه  
 عليه السلام أمره بالخلق مع هذا الكلام وذكر السبعين حوى مبالغة في اليأس وقطع الطمع من الغفران كقول الله  
 استغفر أو لا تستغفر أن تستغفر لهم سبعين مرة لا قبل شغل عنك سبلنا لكن لأنه أنه فهم ما ذكرته إذ ليس  
 كما هو عليه السلام وأما على أنه يريد على السبعين ليغفر لهم ومن المحتمل أن يكون ذلك لاستقالة قلب  
 الأحياء منهم وطرغيتهم في الدين أو لمصلحة له في ذلك وفيه نظر فإنه عليه السلام لم يفهم انتفاء الشرط  
 إذ لا يجب الغفران على تقدير الزيادة على السبعين اتفاقا بل انما فهم جواز عدم الشرط عند عدم شرطه  
 وليس هو المدعى ولا الملزوم وأعلم أن الوجه الثالث على تقدير صحة انما يدل على أن الغير المعاني على الشرط  
 عدم عدمه والمصحح من دعواه بالآخر فلم يكن هذا الوجه ذا العمل مطلوبه في التحريم بأماكن  
 قبيح غير مقامه وثقوله نعم ولا نكره هو اذ يتأكد على البغاء أن اردن مقتضاها أنه لا يقتضي باحة الاكراه مع  
 عدم ارادة التحصين بالجواب أن الشرط أحد ما لا يعينه كما فرض شرطه ولا يقتضي تحريم الاكراه  
 مع ارادة التحصين فينتفي التحريم عند عدم الارادة ولا يلزم من نفى التحريم الا باحة فان نفى التحريم  
 قد يكون للاباحة وقد يكون لا يتناع الله عن عقلا وهو كذلك هنا فان مع ارادة البغاء الحاصلة  
 من نفى ارادة التحصين يمتنع الاكراه على البغاء اقوال هذه اشارة الى حجة التحصين مع الجواب عنها وهي من  
 وجهين أحدهما أنه يمكن أن يقوم مقام الشرط شيء آخر وهو لا يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم الشرط بل  
 وجود ذلك الشيء القائل مقام الشرط والتناقض المعارضة وتقريرها ان يقال لو كان عدم الشرط موجبا لعدم  
 الحكم الشرطي لزم باحتمال الاكراه القليلات على البغاء عند عدم ارادته من التحصين والتالي بطر اتفاقا  
 فاللقد تم مثله بيان الملازمة قوله نعم ولا نكره هو اذ يتأكد على البغاء أن اردن مقتضاها أنه لا يقتضي باحة الاكراه  
 في تحريم الاكراه على البغاء اذ لا يقتضي فادك عند الشرط موجبا لعدم الشرط كان عدم ارادته من التحصين حبا  
 لعدم تحريم الاكراه على البغاء واذا لم يكن محرمها كان مباحا والجواب عن الاول ان قيام غير الشرط مقابلا  
 لوجوب الشرط الحكم من اعني فرض شرطه والقيام مقامه لا يعينه وح لا يتحقق عدم الشرط على

عدم احد عام وجود الآخر لان الكلي يتحقق لتحقيق لحد جزئياته وعن الثاني المنع من الملازمة فانه لا يلزم من  
انتفاء محرم الفعل اباحة ذلك الفعل بل يجوز ان يكون انتفاء المحرم بغير انتفاء ما هو كذا فان كان على تقدير انتفاء  
التخصيص يرد البغاء فيمنع اكرامهم عليه كانه عبارة عن محرم انتفاء البغاء وهو غير ممكن بل وكما هو مقتضى المنع  
ان يمنع الملازمة بين عدم ارادة من التخصيص واردة من البغاء بل يجوز عدم تعلق الارادة من بشيء منها كما في حال اللذ هو  
عنهما وانما لما خصص المصطفي بالامر بالمعروف او يرد عليه التخصيص بقوله تعالى ولا تذكروا ما كنتم تعلمون فانه في معاق  
على الشرط وكلامه في الامور في الدنيا **قال البحث السادس** الحق ان عدم الوعد لا يقتضي عدم الامر بالمعروف بل مثل زكوا عن  
الغنم السائمة لاقتفاء الدلالة الثلاث اما للطائفة والتخصيص فظاهر واما الالتزام فلان يثبت الحكم للعالم على الوعد  
مع ثبوته عند عدم الوعد مع عدم الاستلزام العام الخاص **الحق** لا يقتضي في الخطاب الدال على حكم محقق بانهم  
عام مفيد بصيغة خاصة كقولهم عليه السلام والغنم السائمة ذكوا هل يدل على نفي ذلك الحكم عما دلت على ذلك الصفة  
كقوله ذكوا عن المعطوف من الغنم هناك لا يقتضي الشافعي واحمد والابن والاشعري ونفاة البهائم فيكون هو المعنى  
وقايد ابو بكر الفقه ال ابن شريح وهو اختيار فتح الدين والمصنف واستحقاقه عليه بان لا يدخل على نفي الحكم عما دلت على ذلك  
لدل اما بالمطابقة او التضمن والالتزام والتألي باقتسابه فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لما عرفت من التخصيص  
اللفظية في الاقسام الثلاثة واما بطلان الاول والثاني من اقسام التلخيص لان اللفظ الدال على ثبوت الحكم في محقق  
ليس موضوعا لنفسه عن غير محقق بل الموضوع له ان يكون اللفظ دالا عليه من باب لا يمتنع في ليس الا كما في ذلك ولا يمتنع في  
عليه فانه هو انتفاء الحكم عن غير محقق الوعد اما الثالث فلا يشترط الدلالة الالتزامية للزم الذهني بين موضوع اللفظ  
والمعنى لم يلزم عليه بالالتزام وهو مفقود هناك لان تقوم بشيئ الزكوة في السائمة وانتفاء ما عداها من البهائم فليس  
مثلا زمين الزهن لم يتصور بطلانها حال الزهول عن الاشر والتجيز بين العمل وشمول وجوب الزكوة لها وعلى هذا  
كما لو قال ذكوا عن كل الغنم او قال لا زكوة في شيء من الغنم لان ثبوت الحكم في محقق الوعد يقتضي تلاوة مع ثبوت الحكم  
في غير محله وقارعة مع عدم ثبوت فيه اما الاول فحقق له تعالى ولا تشكروا اولادكم من بشيئ اطلاق وقوله وقيل  
منكم متعذر في غير ما قتل من البهائم فان المعنى عن القتل ثابت مع انتفاء خشية اطلاق والمجاز انما يثبت مع القتل  
حفظا واما الثاني فالحال المذكور وهو قول عليهما السلام في الغنم السائمة ذكوا قد يثبت ثبوت الحكم في محقق  
اعم منها والعام لا يستلزم الخاص واذ انتفى الدلالة الثلاث انتفى الدلالة اللفظية المطلقة **الحق** في قول  
ابو عبيدة في قوله عليه السلام لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وعمره انه انما يريد ان لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولا يؤاخذكم

مخرج على جهاده لا أنه نقل من أهل اللغة وفائدة التقصيص أما الاهتمام بالذكري والسبق بيا  
 والسبق خطوله في حق غير الله تعالى أو حاجة السامع أو استدلال السامع السكون عنه فحصل له رتبة  
 الاجتهاد الأول بيان المسكون عنه غير واجب اليقين بالنصوصية أو تيميله على الأصل كما قال لا زكوة في الشاة  
 وخمس المنطوق تشبهاً فيه **أقول** لما ذكرنا المحجة على اختياره أشار إلى ما أحتم به الخصم ووجه الانقضاء عند وقد  
 احتجني أبو جهين الأول أن أعبدة القاسم بن سلام قال يدل على الخطأ حيث قال بكلامه قوله عليه السلام **الواجب**  
 يحل عقوبته وعرضه على أن غير الواجب لا يحل عقوبته ولا عرضه وبكلامه قوله عليه السلام طالع الغني ظم على أن  
 طالع غير الغني ليس طالعاً وقوله حجة لأنه من أهل اللغة العارفين بمدلول الألفاظ والواجب الغني وليه مطلقه  
 ومعنى الخلال عرضه مطالين وعقوبته حبسه الثاني أن الحكم لو لم يكن مخفياً لوصف الوصف كان تخفيفه  
 بالذكري وغيره ترجيحاً بلا مرجح والتاويل أنفاً فاذكرنا المقدم وهذا الوجه لا يمكن المصير إلى الشاة  
 بل كجوابه والمجرب عن الأول أن أعبدة لم ينقل ذلك عن أهل اللغة وإنما قال به بناء على جهاده  
 ليس فيما قبله من جهة ما لا يحل عقوبته وهو معارض عيب بجماعة من أهل اللغة الذين نفوا القول بدليل  
 الكتاب كالأخفش وغيره وأما ما خصصه من دعواه بأمره المعلق على الصفة كما فعل في الذين لم يرد عليه  
 بما ذكره أبو عبيدة لكونه خبراً وعن الثاني المنع من الملازمة فإن هذا امر ظاهر ثم بالوجه لا فائدة التخصيص  
 أما شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف لتحقيق حاجة السامع الربان كان يكون ما لك السأسة  
 مثلاً دون غيرها أو كونه مستلزمه دون غيره وأنه بين حكم محل الوصف من قبله والسبق خطوله  
 الوصف به بالمتكلم وهذا التفسير غير تام في حقه فلا يستحالة التقيد في علمه نعم أو ليستد الشاة  
 على حكم المسكون عنه إذ قد يكون ذلك حكم محل الوصف دليلاً على حكم غيره كما في قوله لا تشترى ولا ذكرك خشيته فلا  
 فإنه يدل على المنع من قتله عند عدم خشيته أو لا وفي حالة العجز بالطريق الأول أو لبيان حكم محل الوصف  
 أما كونه غير واجب اليقين به من آخره من نص به كونه كذلك عليه أقوى من كونه لا في اللفظ العام الشامل له ولقسم  
 الآخر ولهذا كان الثاني محتملاً والتخصيص من الأول أوثق أس عند من يقول بكونه دليلاً لاجتهاد المكلفين  
 استحقاق بيان يستند من التخصيص على أن كونه عليه الوصف المشتق منه وبين غير المسكون عنه وعليه  
 مثل حكمه فحصل له ثواب الاجتهاد من أول جعل حكم المسكون عنه على أصل ويبين حكم غيره لكونه محل التشبهاً  
 كما قال لا زكوة في الشاة فانها لما كانت حقيقة المؤنة كان احتمال وجوبها لا زكوة فيها **قال** **الذي**

ان كان الوصف علة لزم من نفيه نفى الحكم تحقيقا للعلية ولا يفيد التخصيص بالذكر التخصيص من الحكم في قوله  
 تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا في قوله تعالى وان خفتم شقاوتينهما فابعدوا لان التخصيص هنا للمعاقبة  
 وايضا تخصيص الحكم بوصفه جنس لا يدل على نفيه عما زال عنه الوصف في غير ذلك الجنس **فقد** اورد في  
 على ما تقدم الاول الوصف المعلق عليه الحكم ان كان علة لذلك الحكم اقتصر عدده عن ذلك الحكم تحقيقا  
 للعلية فان علة الشيء ما يفيد وجوده بوجودها وعدمه بعدمها ولا يمكن ان يكون ثابتا حال عدم ذلك  
 الوصف فكان اما ان لا يستند العلة اصلا وهو محال اذ لا يمكن ان يكون معطلا لذلك الوصف او يستند الى ما  
 لذلك الوصف فلا يكون ذلك الوصف بخصوصية علة بل العلة لحد الامر من اعنى الوصف والعلة للمعاقبة  
 وقد فرض الوصف علة له هذا خلف وفيه نظر فان علل الشرع معرفة ما وعلا على الاحكام كما هو ثابت فيها ولا  
 يلزم من عدم علل الحكم ومعرفة عدمه سلبا لكن لا يتم انقضاء كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم في الجملة  
 على تقدير استناده الى علة معارضة له فان كون الزنا علة لا باحة الدم لا يرفع كون الرقة علة لها وكذا ان  
 علل العتية فان كون الشمس علة لتسخين الماء مثالا لا يرفع كون النار علة له اذ اخذ الحكم بتخصيصا  
 تقليده يشيخ من سبيل البطل اذا كان العلة معجزة الموت وهي ظاهر الباطن بل دليل الخطا بغير قوايان  
 التقيد الوصف انما يفيد نفى الحكم عن غير محله اذ لا يظهر التقيد بسبب باعث عليه مغاير لذلك النفي اما  
 مع ظهور السبب الباعث المغاير للنفي فلا كما في قوله نعم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان الباعث على ذلك التقيد  
 رفع ما يتوهم من اباحة قتالهم عند الخشية واقتضى على قوله ولا تقتلوا اولادكم وقوة الدلالة على تحريم قتالهم عند  
 عدم خشية الاملاق ويمكن ان يكون الباعث على التقيد منع العريخ كما نوافع ادونه من قتل الاولاد عند  
 الفقر ومع طلق هذا الباعث يمنع من كون التقيد لنفي الحكم المستكن عنه كما في قوله نعم فان خفتم شقاوتينهما  
 فابعدوا احكام من اهله فاد الباعث على التخصيص هو العادة اذ الخلع لا يخرج غالبا الا عند الشقاق ومع طلق هذا  
 يمنع حصول الطلاق بسببه نفى الحكم عما عداه وكما في قوله وزناكم التي في مجوزكم من نساءكم الا في ذلك  
 وكذا لو كان التقيد لسؤال سائل كما لو قال في سائمة الغنم زكاة فقال عليه السلام بمجيئها في سائمة الغنم زكاة  
 في هذا الصور امثالها تمت مع حصول الطر كذا التقيد لنفي الحكم عما عدا المقيد الثالث الحكم للمعاقبة  
 وصف في جنس هل يقتصر انقضاء ذلك الحكم من غير محله الوصف في غير ذلك الجنس كما في قوله عليه السلام  
 سائمة الغنم زكاة فانه يقتصر عند القايين بل دليل الخطاب في الزكاة عن معلومة الغنم

وهو هل يقتضي نفى الزكوة عن معلوفة البقر والابل لهم لا يقال به بعض فقهاء ما اشافعيه وذكره  
 المحقق وهو الحق واستدل فقهاء الدين على ذلك بان دليل الخطأ يقتضي المنطوق فلما تناول المنطوق ساء الغنى  
 كان مقتضيه مقتضيا لما عرفت من عدم جواز احتج الاول بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة لا  
 وصف مناسب للحكم المعلق عليه وذلك بموجب لظن عليه له وجب لزوم انتفاء وجوب الزكوة في جميع صور انتفاء  
 لا عدم العلة مستلزم لعدم الحكم ظاهره الاصاله اتحاد العلة والحقايب الوصف للمذكور وهو سؤم الغنم لا  
 السؤم فيكون من غير مقتضى خلاف مقتضى السؤم الغنم في حقها قال لا يقتضي الحكم للقييد بالانبياء على مخالفة ما لم يرد  
 انه انما هو مقتضى صواب الدليل وهو مواضع ما اخبره الليل فلو وجب بعد هاهنا يمكن حرام ما فهموم القلب فليس  
 حجة عندنا كما ذكره ولا لزوم الحكم من قولنا انما هو موجود وعيسى رسول الله ومعه يوم الحشر حجة عندنا  
 زيد والعالم بكره ولا لزوم الاحتياط بالانخفاض عن الحكم واذا كان العدم علة للحكم كان الزكوة عليه علة لا اشتقا  
 على العلة ولا يلزم من انتفاء الناقض بامتناع الزكوة به فان وجوب دفعه الصبي لا يقتضي وجوب التمسك  
 اياها لا يلزم لا يستلزم اياها الزكوة واذا ابيح عدل لم اباضا الناقض ان وجب خوله كما اياها الخمسين عند الحاجة  
 جلد مائة وان لم يدخل لم يجب كالحكم بالتمسك بالاشهادين لا يستلزم الحكم بالاشهاد الواحد لان الحكم يشهد  
 الواحد بدخول تحت الحكم يشاهد واذا شهد عدل قد يكون مستوفيا الاول او من غير استماعه لا يقتضي الزكوة او وقت  
 لا يكون قال لا يقتضي جلد مائة اكثر من اربعة لا يستلزم تحريم المأكل فظهر ان تعليل الحكم على عدل لا يقتضي فنية عايدا اقوي  
 قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى في تعليل الحكم بالغاية كقوله تعالى واقوا الصيام الى الليل وقوله تعالى  
 ولا تقربوهن حتى يظن وقوله ولا تقربوهن حتى يظن وقوله تعالى واقوا الصيام الى الليل وقوله تعالى  
 ام لا قد هي جماعة من الفقهاء والمتكلمين كالقاضي في اشياء الحسنة اليه واستحارته في الدين والمصر وهو  
 خلاف الاصل في الحسنة وجماعة من الفقهاء والمتكلمين لا يحتمل الاولون بان كل من حقه والى كونهما الغاية وحسب قوله  
 وهو هو الدليل بهما في صيرهم موضوعا لغيره وهما في الدليل وذلك يمنع من وجوب الصوم في الليل اذ لو كان  
 الصوم ثامنا بعد في الليل لم يكن الليل اخر او غاية الصوم وقد فرغ من ذلك في هذا خلف استحقاق الخلف با  
 تقبيد الحكم بالغاية لودل على نفى ذلك الحكم فيما بعد الغاية لدل اما بالمطابقة او المقصود والالتزام والتمسك  
 باقتسامه بطرف المقدم مثله اما باللازمة فينبغي تلافى من انحصار الدلالة اللفظية والاقسام الثلاثة  
 المذكورة واما بطلان الاولين من اقسام التالي فظهر اذا انتفاء الحكم فيما بعد الغاية ليس موضوع اللفظ







وان كان ايجابا فكذا ان ايجاب الكل مسئلة لا يوجب كل جزء من اجزائه وان كان خطا فمتى لم يتحرر  
 الحد وقد يكون فيما نقص عنه او قد لا يكون والا فكل خطا خطا عليه استحال نقصه من الكل فموجب العجز  
 فيه فمتى لم يتحرر من اوله ومثال الثاني متحرر جليا لوان في زيادة على المائة لا يكون جوبا لانه المائة قد تم من هذا  
 ان تعليق معلق الحكم على عدد لا يستلزم نفسه عما عدل ان كان او ناقصا او اضافيا في ذلك ما ذكرناه **قال**  
 البحث الثامن الامراوى هل كلام غيره دخل فيه ان تناوله وكان ان نقل امر غير كلام نفسه وان فلا يكون ان يقول  
 الا ان نفسه اقول ويريد الفعل لكنه لا يبيح امر الا الاستعلاء معتبرا ولا يجوز ان ايضا لان فائدة القول الامراوى  
 فائدة في اعلام الرجل نفسه ما في قلبه **اقول** الامر بالشئ هل يدخل تحت امره بذلك الشئ ام لا فقول الرجلين  
 في ذلك تفصيلا استقصاه في المدين والدم وهو ان هذا الباب يفيض مسائل الاول انه هل يمكن ان يفي بالامر  
 لنفسه اقول مع انه في ذلك المفضل ولا شك في امكانه الثانية هل يبيح هذا القول امر ام لا والحق لا  
 لان الاستعلاء معتبر في الامر وهو انما يقتضي بين اثنين لحدسهما امر واحد وهو امر واحد لا يقتضي ان يتغير  
 الامر بل العمل من الغير ولا معايرة بين الشخص ونفسه فلا امر من مطلقا الثالثة هل يجوز في ذلك امر واحد  
 انه لا يجوز لان فائدة الامر اعلام الغير عليه فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه الرابعة او خاطب الانسان  
 غيره بالامر هل يكون داخل فيه والحق انه اما ان ينقل امر غير كلام نفسه او يكلام ذلك الغير اما  
 الاول فلو كان يتناوله دخل والامر يدخل مثال الاول ان يقول فلانا يا من لا يكون ومثال الثاني ان يقول  
 يا من لا يكون او اما الثاني هو ان ينقل كلام ذلك الغير كقوله لم يوصيكم الله في الاكل فذلك في ايدي مثل  
 الكل فيه لانه خطاب مع المكلفين فمتناوهم باجمعهم الامر خصه الدليل وفي هذا نظر فان ما ذكره  
 في الاكل يخص الامر الواحد لنفسه على حدته وليس الكلام فيه بل الكلام في امر واحد وفي احد الجماعات هي من  
 جملة هم هل يكون مندرجا معهم ثم ذلك الامر امر واحد وما ذكره في الثاني والثالث من كلامه لا يبيح ولا يستلزم  
 امر او عدم حسنة عند التقدير الى غير فانه قد يقول كغير القوم عند اجتماعهم عند ان يقيم كل هذا الجماعات  
 من في هذا الدار الى القائل ويستحق هذا القول امر او امثلة المذكورة غير طائفة من الخ في فان القائل ان فلانا  
 يا من لا يكون او يا من لا يكون ليس امرا بل محذرا ليا من فلا في كذا قوله يوصيكم الله في الاكل  
**قال** الشيخ رحمه الله عليه والى ليس امرا بل انما قال امر الله تعالى **والله** الذي لا يخفى ان هذا  
 تابعا لا امرا ما وانما قال فان كان هذا عطفا تخيرا ولا اقتضا ان يمنع الزيد مثلا كالقصر او شرا



ولا يمكن كون منه قولا جافا وهو حاصل هنا على تقدير كون المراد به الفعل المأمور به أولا فلا يخالف الثاني ان  
 صريحا كما هو الثاني الى الفعل المأمور به اولا فيوجب كونه للتأكيد وصرفه الى فعل اخر غير ما يوجب كونه للتأسيس  
 وفائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد لا التأسيس اكثر فائدة منه فيجعل كلام الشارع عليه ولا ان اللفظ  
 موضوعا للتأكيد فاستعمل فيه يكون مجازا وهو على خلاف الاول فكان الثاني اول وفيه نظر لا ريب في كون  
 التأكيد على تقدير صرفه الى الفعل المأمور به اولا ولا يلزم ذلك في سائر الاحوال بل لا ريب في ان اللفظ  
 فلا كان كما هو الثاني دال على طلب الشارع وفائدة ذلك ان الفعل المأمور به اولا والامر الاول لم يدل على ذلك بل يدل  
 على طلب الشارع وفائدة المغايرة ان كان الامر الثاني لذلك الفعل يستلزم ان يكون هذا الرجحان معارض باصالة امر الله  
 من الفعل المغاير المأمور به اولا وان كان الثاني مع فبالا لام وكان يحتمل عطف مثل صل غدا كما في صل هذا الامر  
 وقد توفقت ابوالحسنين في ذلك ايضا لكن العطف مقتضى المغايرة والتعريف مقتضى الاتحاد ولا ريب في  
 كونهما قال في الدرر والمحق اولى به المغايرة لان الامر كما يكون لتعريف الامر في فقد يكون لتعريف الماهية  
 كما لا يخفى ان يكون المعنى وهو الصانع الذي كونه اولا يستلزم ان يكون غيرهما انتم وموجبه كذا العطف على  
 المغايرة لا سيما من المعارضه واعتبره شيخنا با احتمال كون الواو لا يستلزم كونه عطف ولا عطف ولا غير  
 احتمال التأكيد وابقية فيه نظر فان احتمال كون الامر للعهد صحيح لسبق فهم وعدم فائدة اعلى تقدير كونهما  
 لتعريف الماهية مع عدم ارادة العمق ولا صالة بارة الذمة من غيرهما واحتمال كون المعنى صانعا امرى اقتضا  
 ذكرهما موضحا لاصالة عدمه وان الكلام في الامرين لا في الامر واحتمال كون الواو لا يستلزم كونه عطف ولا عطف ولا غير  
 لانهما كونه موضوعا للعطف في ذاته ولعدم الفائدة فيه صحيح وحمل المعطوفين على الامر من حروف العطف على التأكيد  
 ضعيف لم يرد في التأكيد بذكر اللفظ مع حروف العطف يستلزم ان التأكيد يحصل بالتكثير من دون حروف العطف  
 فيكون ذكره صحيحا وهو غير جائز وايضا فان كلامه مشعر بانه اذا حمل الواو على الاستيناس لا يكون مانبين موكدا  
 وكذا لما خصص في ذلك بغير من حروف العطف فاذا كان كذا موكدا لولا بقاء الواو لا كان تكثيرا معضادا ليعمل التأكيد  
 الفصل الثاني في معنى وفيه ضربا الاول الواو الجارية في وقت وقوع العمل الكفاية واختلاف في تقديره في جميع  
 وابيضت بفعل البعض وقيل اولى به ايجاده بعينه وقيل انه من عند الله تعالى في غير معين عندنا وانما يقع ان يكون  
 منها واجبة في غير معين انه لا يوجب في الاوسع ولا يجوز في الاشياء بالجميع وايضا فعل كان واجبا لاصالة التاكيد  
 في ان يقر السبيل لعباده او غيره من احد هذين شيئا لا يعمل ذلك تركها اولا او يوجبها لاجلها وايضا







وانه محال لان ما لا يكون معينا لا يكون موجوب فكيف يكون محالا الموجوب فتعين حلوله في واحد من  
وليس عندنا اي في علمنا وهو ظاهر فتعين كونهم معينا عند الله وهو المحل والنجيب ان محال الوجوب هو  
كل واحد من الخصال الا ان محال الوجوب خصوصيتها بل من حيث انشائها على الامر الكلي الصافي ككل واحد منها هو  
كونها احدى الخصال الثلاث لا يلزم وجوب الجميع بل يلزم ذلك وجوب كل واحد من حيث خصوصيتها  
وتعيينها كالخطا نشاء ههنا من عدم النطق لاقتداء بالشيء على هذا الابد على الاشياء لان الوجوب  
عندهم لا يكون حلا في الوجوب لا نخطا لله نعم القائل بذاته بل متعلقا به ومتعلقا بالوجوب كونه  
موجوب الاول ان ترتيب الامور للشيئين على الترتيب على البذل اما مع تحريم الجميع ككل للمباح والميتة  
والزنا من كفوف او مع اباحة كالوضوء والتميم وبستر العورة بشق بين او مع ندبة كحمار الظهار  
وحضائا الكهارة المحنت الحق ان هذا الترتيب على تقدم من صحة ايجاب الاشياء المتقدمة لا على  
المحرم واعلم ان الامر بالشيئين او الاشياء على سبيل المحرم قد يكون على الترتيب بمعنى كون الثاني مستقرا  
للأول مادام الاول مقدورا وقد يكون لا على الترتيب بل على البذل بمعنى كون كل واحد منهما قائما مقام الآخر  
في سقوط الفرض به واجبا بل لتوازي الخروج عن العمدلة وغيره من انواع الوجوب كما تقدم في خصال  
الكهارة المحذرة وعلى التقديرين فالجميع بين ذينك الشيئين قد يكون متعلقا على الترتيب بينهما  
كما توجه الى جهة معينة من الجهات الأربع وعبرها عند اشتباه القبلة الصلوة وقد لا يكون فاما ان يكون  
حرما او مباحا او مندوبا فالاهتمام ستة اشان للمعاليها ذكر امثلة الاول تحريم الجميع بين الشيئين الوجوب  
على الترتيب وهو متحقق في كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعدم الاول مثال كل المباح والميتة  
عند خرف الهلاك فان جواز اكل الميتة مشروط بعدم المأكول المباح الثاني تحريم الجميع بين الشيئين  
الواجبين على اكثر وجهين الاول من كفوف فان الوجوب يحجب عليه تزويجها من كل منها على ما عدا ذلك من الجميع  
بينهما محرم الثاني اباحة الجميع بين ما وجبا على الترتيب كالوضوء والتميم فان اجمالا يتم مرتبة من الموضوع  
والجميع مباح الرابع اباحة الجميع بين ما وجبا على البذل كستر العورة في الصلوة بثوبين كل منهما سائرا لها  
تاما الخامس ندبة الجميع بين ما وجبا على الترتيب كالجميع بين خصال الكهارة المحذرة مثل كهار الظهار  
السادس ندبة الجميع بين ما وجبا على البذل كالجميع بين خصال الكهارة المحذرة مثل كهار المحنت فان  
الجميع بين الخصال الثلاث فيها وهي العتق الاطعام والكسوة مستحب في البحث الثاني في الواجب







من المكلفين بعينه ويسمى وهو باعلى الاعيان كالصلوة والصيام والحج وقد يتعلق بتحصيله مطلقا  
لا هو مباشر بعينه ويسمى وهو باعلى الكهنية وهو واقع كالجهاذ الذي فقد به حراسة المسلمين اذ لا  
الكهنة حتى حصل ذلك من بعض المسلمين سقطت الباقين لحصول مقتضى الشارع وهو واجب على جميع المكلفين  
المخاطبين به بدليل ثبوت الالزام اليهم وبخلاف العقاب لم يجد عند الفقهاء على تركه ومنعه قوم متمسكين بان تادبه  
لا يلاحظون ولا عقاب يتقيد بقيام غيره به وتارك الواجب يلحقه على ذلك التقدير فلا يكون واجبا وان سقط  
على المكلف بفعله غير بعيد واجبة ان اول المانع ممكن ان اراد بالواجب اي واجب ان اراد بالواجب على الاعيان  
كان الالزام من الحجج ان الواجب على الكهنية ليس واجبا على الاعيان وليس ذلك من علم ولا ماز وما له فانه لا يلزم  
من سلب الواجب على الاعيان سلبه مطلق الواجب في غير الثالث انه مجرد استبعاد لا جهة فيه وقد وقع  
مثله في قضاء المتبرع دين الوكيل الطالب به قال فخر الدين والتكليف فيه موقوف على حصول الظاهر للفقهاء  
فقد علم ان جماعة من غيرهم يقوم بذلك سقطت عما وان عليه فله ان غير حال القيام به وجب على الجميع  
اي وجوب الاعيان وان عليه على كل طائفة ان غيرهم يقوم به سقط الغرض هو كل واحد من تلك  
الطوائف وان كان يلزم ان لا يقوم به احد لان تحصيل العلم بان غيرهم هل يفعل هذا العمل ام لا غير  
ممكن انما الممكن تحصيل انما وفي هذا الكلام نظر فان التكليف به لو كان موقفا على حصول الظاهر سقط  
عند حصول الشك في القيام بغيره وهو باطل اتفاقا وسقط الفعل من المكلف لحصول ظنه الغالب بان غيره  
يقوم صنوعه والا لما سار له ان يفعل مع بذية الغرض ولان المسقط انما هو قيام الغير بالفعل فيمتنع حصوله  
المسقط الذي هو ما هو به قبله وحصول الظاهر بان الغير يقوم بالفعل انما يكون قبل قيامه بالفعل فلما انما  
حصول الظاهر الغالب بان الغير قائم به فيمكن ان يقال فيه انه لا يسقط الفعل عن الظاهر ايضا لان تكليفه بان  
المعلوم والمسقط له مضمون وانما لو لم يرتفع بالمضنون والحق يستحقه من سلب الظاهر لقيام الغير  
بشرط استناد ذلك العلم الى الشارع حجة كنهية العدل بين دون غيره كالظن المستند الى خبر القاصد والكافة  
واعلم انه لو قدم هذه البحوث التي قبلها كان الكلام هنا في الاقسام اللاحقة لا في اعتبارها بالامور  
وهو ضروري في الامر ما قبله قسمين في الاقسام اللاحقة فلا بد من تعيين وقت الفصل المأمور به وهو غير ضروري  
في الامر قال البصير الرابع ما يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدرا لواجب يحصله المرتضى رحمه الله  
بالجواب لاوله يجب لو لم يتكليفه لا يطاق وخروج الواجب عن كونه واجب او التالى به تسمية بطلان التقدير

وبیان الشرطية انه على تقدير ترك الشرط ان وجوب الفعل لازم الاول واذا الثاني اوجب السيد بان المسمى عند وجود  
 السبب لا يجب عند وجوب الشرط واذا احراز الشرط عند حصول الشرط حاز التكليف بخلاف السبب عند وجود  
 ذاته يكون واجبا فلا يقع التكليف به والواجب خارج عن محل النزاع **القول الثاني** في النزاع بين البحث عن اقسام الوجوب  
 في البحث عن احكامه اللازمه له انه يتحققا وارتقاء او قدم الاول على الثاني لعدم التحقق على كل ارتفاع وبقاء بالار  
 الوجوب وهو الوجوب على لازم العدائي هو التخييري وجعلنا بالكل واحد من هذه الاقسام بحيث الاول في ان وجوب  
 الشيء مطلقا مستلزم لوجوب ما يتوقف عليه واعلم ان الواجب قد يعين لحد ما يمكن وجوبه بشرط ما زاد على  
 الكافي المعتبر في التكليف كالزوجة المتوقفت وجوبها على حصول المال والنجس المتوقفت وجوبه على الاستطاعة ونحوها  
 ما لا يكون كذلك وهو الواجب المطلق كالصاغة الوليية وحالها الطهارة والمحدث على ان وقوعها مشروطا بالطهارة  
 والاول في عدم وجوبه ما يتوقف عليه ذلك الوجوب في اختلافه والثاني في هب كثر المعتزلة والاشاعرة الى وجوب  
 ما يتوقف عليه الواجب التسوية كان شرط او سببا اذا كان مقدرا والكلف وقيل السيد لا يقع في حقيقة الواجب  
 ما يتوقف عليه الواجب سببا او وجبا كما كان شرط او سببا وان كان شرط او سببا لا يكون واجبا والتخييري الاول وهو اختيار المصنف واختاره عليه بانه  
 لو لم يكن واجبا لم يكن له من وجوبه ما لا يطابق او خروج الواجب عن كونه واجبا والثاني في قسمية  
 فالقدم مثله بيان الشرطية ان ما يتوقف عليه ذلك الواجب المطلق ان لم يكن واجبا حاز تركه وجب اما ان يستقر  
 ذلك الواجب واجبا فيلزم تخليفا لا يطابق لا يحصل له حال عدم ما يتوقف عليه فيكون حجة فيها والمتمنع لا يكون  
 الا بغيره **البحث في وجوب الواجب المطلق** عن كونه واجبا مطلقا او مطلقا في كل واحد من قسميه التالي فظاهر في غير  
 فان المقتضى انما هو ايجاب الفعل حال عدم ما يتوقف عليه عليه الا ايجابه  
 حال عدم ما يتوقف عليه عليه وليس الاول لازما للثاني فانه لا يلزم  
 من عدم ايجاب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه وانما ذكرتموه  
 بهيئته وادعيتكم في ايجاب ما يتوقف عليه الواجب عليه فان ايجابه بشرعا  
 لا يلزم وجوبه بل يجوز عدمه فعلى تقدير عدمه ان يتم التكليف بذات الواجب لزم تكليفه لا يطابق  
 الا خرج الواجب عن كونه واجبا وما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا والتحقق ان وجوب الفعل في كل حال عدم  
 ما يتوقف عليه ذلك الفقدان لان وقوعه في ذلك الحال بل في الحال التي بعد الاعنى حال وجوب ما يتوقف عليه الفعل  
 وجب ان لا يمتنع التكليف بما لا يطابق ويتكفل من على قول انه شرعا لا ايجابا الى ان التكليف بالفعل عند ما



لا يقتضي السبيل المحقق على ما ذهب اليه اما على الخبر الاول من مدعاه وهو استلزام ايجاب الشيء ايجاب  
 سببه فيان عنده حصول السبب بجبا السبب فيمنع ان يكون السبب عند اتفاق وجوب السبب فيمنع غير ذلك  
 ولو جوب به بسببه واما على الثاني وهو عدم ايجاب الشيء ايجاباً شرطه فلا يقتضي الشرط ولا يقتضي الشرط ولا يقتضي الشرط  
 للصواب بل يمكن ان يقع وان لا يقع في هذا التكليف باقناع المشرط عند اتفاق وجوب الشرط ليقوله القد نه عليه  
 الجواب ان هذا التفصيل هو الاثر خارج عن محل النزاع لانه اذا كانت باقناع المشرط عند اتفاق وجوب شرطه كما  
 التكليف شرطاً وجوب ذلك الشرط لا مطلقاً وليس الكلام فيه بل في وجوب الشيء مطلقاً لا يقتضي اليقين  
 ما ذكرناه او السيد اذ قال لعبارة ما يقتضي وهو مقتضى الاستلزام ايجاباً قطع المسألة التي هي شرطه في المطالب  
 وان لم يستلزم محالاً في السبب في ذلك التفسير ان يوجب السبب في ذلك الحال ان لم تكلفه كما يطعن وان لم  
 يتولد يستثنى من ذلك ما لا يعرف بكنهه قال ومن هذا الباب ايجاب الصلواتين عند اشتباها القبلة والثوب  
 واستناع كساح المشبهة بالاكساف ولولم يعين الطلاق وقلنا بصحة اشتراط الجميع والاكساف لان الوجوب ماله  
 صلاحية التناهي والطلاق والزائد على الاقل ليس بواجب في الظاهرية لغيره وهو م أول جزء من البيل واجب  
 بالبيعة كما بان لا لغيره وبطلان الصلوة في ذلك والمضيق في الامر بالصلوة للعينة امر باجتماعها التي من جهتها  
 التكون الخصوم من جهة اشتغالهم بالامور به المساواة ولما هو عند الغضب في فعله المتعلق كماله الصلوة في الاكساف  
 المذكورة في التوبة التي على لا يمكن التكرار هذه هي من وجوبه من ذلك عن الصلوة كذا في الاول في المذهب والعض  
 للسبيل في الواحد ومنع المارة في الجادة اقول هذه فروع على المسألة المقدرة وهي استلزام ايجاب الشيء قطعاً  
 لا يتم في الشيء الذي هو واجب عليه او لا يتم في الشيء الذي هو واجب عليه او لا يتم في الشيء الذي هو واجب عليه  
 بوجوبه والا فلا يمكن عقلياً كوقف الحج على قطع المسافة فانه يتنوع عقلاً ايقاع افعال الحج في مواضعها  
 من وقطع المسافة التي بين مكان المكلف وبينها وقد يكون شرعياً كوقف العتق على ملك المستغني من قوله  
 عليه السلام لا عتق الا في ملك والثاني كوقف الصلوة على الطهارة والثالث كوقف العلم ايماناً بالصلوة  
 على القبلة عند اشتباها بجهة معاشرة لها على الايمان بصلواتين الى كل واحد منهما صلوة فاراد المكلف لا يعلم انه  
 القبلة الا اذا اتى بها وكذلك الصلوة في كل واحد من الشؤن الخمس والظاهر المشبهة به لفا قد عجزها فانه ما  
 كان كمالها بالصلوة في الثوب الطاهر فغير مع التمكن منه وكان علمه بالقيام بذلك انما يتحقق عند فعل الصلوة  
 الواحد في كل واحد منهما ما كانا واجبين وكذا في جانب البتة لانه قد قيل يجب عليه حساب شيء ولا يمكنه العلم

به الا باجتناب ما هو مشتبه به كما لو اشتبهت اجنبية باخته فانه يحرم عليه كحما ما دام الاشتباه قائما  
 لان اجتناب كالحا الاخت واجب فيحقق العلم به الا باجتناب كالحما معا كان واجبا ولو طلق ولما كان  
 من غير تعيين فقد اختلف الفقهاء فيه فذهبوا من قال بوقوعه منهم من منع منه فان قلنا استعماله في الجميع لا  
 اجتناب من وقع طلاقها من واجب لتمام العلم بذلك الاجتناب الا باجتناب الجميع فكان واجبا في كل  
 واحد من من يستعمل ان تكون في المطلقة فيجوز كالحما تغليب الجنبية المحرمه ويجوز الحكم ببقاء الاجابة  
 الطلاقية مع بقاء نفسه فيمنع حصوله من غير تعيين الجنبية في لفظه هو جواز بل الوجوه لعله مثلا لا يترك الطلاق  
 بالتعيين والفرق بين هذا الفرع والفرع الثلاثة المتقدم عليه ان الواجب في كل فرع سمي واحد  
 متعين متميز عن الآخر وحصوله الوجوه في الآخر لا يشبهه به وعدم امتيانه عندنا واما هنا فليس كذلك  
 فان التبرع بجنبية ما فيه واحدة مبهمه غير معينة لا في نفس الامر ولا عند الحكم ووجوب الاجتناب يتساوى  
 الى الجميع من غير تمييز الواحدة منهم على غيرها واما التبرع على الاول فيا كفي في امثال الامر وهو الا يقدر بغيره  
 وذلك كالمطالبة في الركوع ومسح بعض الرأس فقد اختلفوا في وجوبه فقال قوم به لانه لا امتياز لبعض الاجزاء  
 من البعض فالكل متساو في الامر فكان واجبا وفيه نظر فانه لا يلزم من جواز تركه الاقتصار على دفعه عدم وجوبه مطلقا  
 فان الحاصل الواجب على التخيير هذه الثبوتية يلزم منه عدم وجوبه على التعيين لكن عدم الخاص هو الوجوب بالاجتناب  
 لا يلزم عدم العام وهو مطلق الوجوب ولا امتناع في التخيير بين الشيء وجزئه وقد وقع التعبد بذلك كما في  
 الصلوة الرباعية في مواضع التخيير بين اتمامه والقصر كما في قراءة سورة وبعضها بعد الحمد في بعض الصلوات  
 ان امكن لايمان بالاهل من دون الزل فاما اذا لم يكن كان الزل واجبا لانه مما لا يتم الواجب به واما احكام  
 من اليل وغسل جوفه من الرأس فانهما واجبان لو بوجوبهما من الغسل والتمسك بهما من التمسك بهما وتوفي  
 بوجوبهما من الغسل والتمسك بهما من الغسل والتمسك بهما من الغسل والتمسك بهما من الغسل والتمسك بهما من الغسل  
 باطلا ولا يسقط به الفرض عند احتياينا والميزان الجبائي واحمد بن حنبل هو من عي رمالك وواقف على  
 القاضى ابو بكر من الاشاعرة وفخر الدين الا في سنة الفرض بها فانه لا يجمع بينهما الا ان الصلوة ما هي  
 موكبة من واحد الحركات والسكنات وهما ما هما مشركتان في شيء واحد هو شغل الجنبية الحركية عبادية  
 عن شغل الجنبية شغل جوارحه قبله والسكنى لعبادة عن شغل جوارحه اكثر من زمان فاذن شغل الجنبية جزء من  
 من ماهية الصلوة والدار المعهتة وهي متى عند فلو كانت الصلوة في الدار المعهتة مأمرا بها كان خالفه شغل

ما هو واجب على كل امرئ من الامور التي لا يتم الشيء الا به على ما تقدم فتكون الامور التي لا يتم الشيء الا به من بابها عند  
 حالة واحدة وان حاله وثبته نظر فان الدليل انما يدل على كون الصلوة في دار المعصية غير مأمور بها الا يلزم من ذلك  
 كونها باطلا ولا تكون بغير عزيمة وانما يلزم ذلك لو كانت تشمل على الصلوة المأمور بها على هذا التقدير وهو الواقع  
 فلا يبين ان المأمور به هو الصلوة مطلقا وهي جزء من الصلوة في الدار المعصية ووجوب الكل مستلزم اوجوب الجزء فان  
 حصول الصلوة في الدار المعصية مستلزم لحصول الصلوة فاما وجوبها اعني مطلق الصلوة وايضا فلا يتم ان شغل  
 صحتها اذ لو كان كل مكان فخر وشع انشاء الصلوة منها عزيمة فلو كان ذلك المشغل جزءا منه فيكون المشغل  
 به متعينا عند في حال واحد وما دعيتم استحالة التحق ان يقال ان الصلوة في الدار المعصية منهي عنها لكونها  
 مضادة للخروج المأمور به والامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضد على ما ياتي والنهي والعباد ايدل على الشا والحق  
 المخالف بان الصلوة في الدار المعصية لها اعتباران بغير كل منهما الاخر ويصح انهما كانهما عند وهما كونها صلاتي  
 مطلقا وكونها قصر في المعصية واذا قلنا رتب بالاعتبارات جاوزت النهي عنها بالاحتياط لئلا يكون ذلك  
 ولا يبرها بالاعتبار الاخر كما في الصلوة في الامكنة المكروهة كالحماما ومعاظن الايل وجواز الطر ووجوب  
 الوادي فانما واجبة باعتبار كونها صلوته ومكروهة باعتبار ايقاعها في الامكنة المكروهة وكما اذا قال السيد  
 لعبده حفظ هذا الثياب ولا تدخل هذا الدار وتدخل وخاطفانه يحسن من مذهبنا في الاحتياط وذهبنا على الدار  
 والنجاب ان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المعصية وتحقق التلازم بين الغضب والميل لوجهها  
 ظاهر قد عرفت ان الامر بالشيء امر بواجبه فلو كانت هذه الصلوة مأمور بها لكان الغضب مأمورا  
 مع كون منهيها عنه هذا خلف وليس كذلك الصلوة في الامكنة المكروهة فان النهي عنها لانه انما  
 هو من امري ومقارفة الصلوة غير لازمة كنفار البعير عند الصلوة في المعطن المنعرج السبل عند الصلوة في  
 التور ومنع الماوة عند الصلوة في جاد الطريق فكما الشارع قال لا تنفر البعير بالصلوة في المعطن ولا تمنع الماوة بالصلوة في الجاد  
 وكذا باقيا وهذه الامور غير لازمة للصلوة بخلاف الغضب عند الصلوة في الدار المعصية على ان  
 بعض الناس ذهب الى بطلان الصلوة في الامكنة المكروهة <sup>والمنع</sup> كالمكروه غير طابق فان دخول الدار ليس حيزا  
 من الخياطة فيجوز الحركان والسكنا في الدار المعصية فانما الخياطة الصلوة فيها وثبت نظر فان سبب الكراهة  
 ان كان لان الصلوة في الامكنة المكروهة سبب الغضب بالنسبة الى الصلوة في الدار المعصية وان كان مفاد  
 لئلا يكون الكراهية لازمة للصلوة في تلك المواضع وهو بطر اتفاقا فلا ناسقل الكلام الى الصلوة حال عصي

سبب الكراهية فانه قد اجتمع فيه الوصفان كالصلوة والكرامة في حالة واحدة ومما متصدا ان على انما  
منع من كون ما ذكره سببا للكراهية **قال اللمعت** انما سبب الكراهية بالشيء عيشة من الدغى عن قصد العالم لا به  
لوجوب ولا تحقق الا بالذم من ذلك فلما الضد الوجوبى فلا ريب بالعرض ولا يجوز تركه لا يكون قوله واجبا  
الكفى بوجوبه بل يوجب ويكوز بتركه به الحرام ليس حاصله وقول بعض الفقهاء بوجوبه بالعرض على الفاعل انما  
والمساوق خطأ فان جواز التارك ينافى الوجوب واجبا للقضاء بوجوب سبب الوجوب **قال** لا يشترط هذا **الشيء**  
مستلزم الا ان الامر بالشيء عيشة من الدغى عيشة العام والمريد بالضد العام ترك ذلك الشيء لا يشترط عليه  
من الضداد الوجوبى بل يلقى الافعال المتنافية لذلك الشيء كالقيام مثله فانما يضاد تركه بالاشتراك  
على ترك التارك من الاوضاع كالاصلح والامتناع والاستلقاء والمجانس بالعرض وانما التامر قد خالفوا في ذلك  
فمنع منه جميع المغزاة وكثير من الاشياء وصلا اليه محققا لغيره من المتاحزين وهذا التقيد بالمرور واجبه  
عليه وان كان الامر بالشيء على جواز بوجوبه تركه من الاذن في فعله والمنع في تركه ولان الهمم المركب  
دال على كل جزء من اجزائه بالتصديق فان كان الامر دال على منع من تركه بالتصديق ولا ينعى استلزام الامر بالشيء عيشة  
عن جزمه الا هذا القدر لا ينفك عن الوجوب المأمور به انما يتم بتركه صفة وما لا يتم بالوجوب به فهو واجب  
ولا ينعى التامر عن الضد الا بوجوب تركه جهة الخلق **قال** الاول ما احتج به الاشاعرة وهو ان التكليف  
بالحال جائز فيصير ان يامر الشارع بالشيء وضده معا ولا يكون الضد من جهة من يطل الاستلزام انما  
ما احتج به السيد مرتضى وبعض متأخري الاشاعرة وهو ان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن ضده  
لا يتحقق فيه عنه الاستدعاء التامر على الشيء كونه متصفا بالنيهاى والجواب عن الاول المنع من جواز  
التكليف بالحال ومن بطلان الاستلزام على تقديره وما ذكره من جواز الامر بالشيء وما ذكره من جواز الامر  
وضده معا لا يرد على انتفاء الاستلزام نعم يدل على كون كل شيء وضده مأمورا به مطابقة متصفا عنه  
تضمننا وليس ذلك محال لاهم التقدير وعن ثانيا المنع من جواز عقلة الامر بالشيء عيشة من الدغى التارك  
لما تقدم من كون الامر بالشيء دال على وجوبه وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع في تركه فالمتصفا بالاجبا  
متصفا بالمنع من التارك حتما فيكون متصفا بالتارك قطعاً وما الاضداد الوجوبية المتنافية للمأمور  
به كالقيام بالنسبة الى العقود والحركة عيشة بالنسبة الى الحركة يسيرة وما شابه ذلك فقد تحقق عقلة الامر  
عنها حالة الامر بوجوبها كقولنا لا ينافى المأمور به بل هو عيشة بل كونه مستلزما لوجوبه فلما نفاة التامر

ليستن الاستدلال بوجود المأجورين ربهين عند المناقاة سببين اصنادا للوجوب و سببية  
 وفيه عكسية فكان الامر به مستلزما للذهبي عنها بالعرض لا مشتقا لها على الضد بالذات المسئلة الثانية  
 في ان ما يجزى تركه لا يكون فعلا واجبا خالف ذلك ابو القاسم الكنجي بعض الفقهاء اما الكنجي في غير  
 المباح طابع الفقهاء فقالوا ابو جوب الصوم على المريض والمسافر والمجانف مع جواز تركه لهم <sup>لأن</sup> الحق الاول  
 لنا اما انما لا يجزى تركه فلو كان صادقا على ما يجزى تركه لزم اجتماع النقيضين والله مع استحباب الكنجي  
 المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب يستلزم ان المباح واجب فاجاب المنع من كون المباح ترك الحرام بل قد  
 تترك به الحرام ولا يلزم من وجوب الاستدراك وجوب ما به يحصل الترتيب مع امكان حصوله بغيره اذ الترتيب يحصل  
 بسبب الفعل مطلقا عند من يجوز طوله المكاف عن الاخذ والترك ويفعل غير المباح كالواجبات والمندوبات  
 والمحرمان وهذا لا يطرأ على الجزي عدا ورمه في بعض المتأخرين وهو ان ترك الحرام لا يلزم هذه الافعال <sup>فكان</sup>  
 احدها لا يمينه واجبا ويلزم الكنجي كونه استدوابا بل المحرمات اذ تركها به الحرام لغير واجبه وانقضاء الحكم  
 الخمسة ما عدا الواجب والحرام وهو من غير الامتياز واعتد زبانه لا امتناع في كون الشيء واجبا وحراما او مندوبا  
 وواجبا باعتبارين كما ذكرنا في الصلوة في الدار المصنوعة والاعجام بان هذه الاحكام لا حقيقة للفعل بالنظر الى <sup>الذات</sup>  
 مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه واستحباب الفقهاء على قوله هو وجوب الصوم على المريض والمسافر <sup>بعض</sup>  
 بان ما لا يكون به بعد هذا العلم اذ يمكن قضاء ما ساق وجوبه عليهم بقوله نعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
 وهو قد شهد والشهر فيجب عليهم صوم ولان كل من هو لا يرضى بصومه فيما بعد قضاء رمضان ويسميه  
 بذلك وهو عيب وجوبه في مقتدره فيكون ذلك كذا كراهات للثقات والتجربيات تقدم من المناقاة بين  
 وجوب الشيء وجواز تركه فلو تحقق في شيء يلزم اجتماع المتأقين وهو محال فلا يكون الترتيب هنا واجبا فلو كانت  
 واجبا لكانت كالحكم بالاعطاف ويمنع شئ لا يتقدم بل كراهية والد على جوب العبد من الايام الاخر والقضاء  
 لا يتوقف على تحقق وجوبه اذ اقبل على مقتضى سبب الوجوب كما تقدم وهو الجواب عن التسمية وموافقا لشيء  
 لغيره في مقتدره لا يدل على كونه بدها عنه على انافق التشبيل <sup>الاجمال</sup> ما ذكرناه من ثبوت التنافس بين الوجوب  
 وجواز الترتيب امر متعدي فلا يارض بالمتثال هذه الامارات المشيدة للظن الضعيف عند عدم المعارض <sup>فقال</sup>  
 الحق السادس اذا تميز الوجوب بقي الجواز لان مقتضى الجواز هو موجود والمعارض وهو التسمية لا يصح  
 ان يكون معارضا لاي رقم المركب لا يتلزم دفع جميع لغيره <sup>الاجمال</sup> الى الجواز بالمعنى الاخر مناوذا للمعنى

الاعم لا يوجب احد المتدين به وهو لا يوجب الا لا خلال كما في النذر وبعدمه كما في الوجوب فلا يمتنع بل يوجب  
 والجواب ان النسخ يرفع احد المتدينين فيبقى الاخر اقول المانع من الاحتكام الاحكام اللازمة للوجوب  
 حال تحققه شرع في الحكم لا يمتنع له حال دفعه وهو نسخه واعلم ان وجوب الشيء وان نسخ هل يبقى  
 جوازه ام لا ذهب فقهاء الدين واتباعه اليه ومنعه الغزالي والمصنفنا هذا مذهب فقهاء الدين ومنه  
 النهاية مذهب الغزالي واجتهد في اختياره هنا بما ذكر في فخر الدين في المحققين وقدره ان يقال المنقضي للوجوب  
 موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحقيقه اما الاول فلان الامر متحقق وهو مقتضى الوجوب  
 على المتقدم فالوجوب ماهية مركبة من جواز الفعل والمنع من الترتيب فيكون مقتضيا لكل منهما ضرورة  
 كون المنقضي للمركب مقتضيا لكل فرد من اجزائه اذ هي نفس المركب واما كون المانع منه مفقودا فلا  
 المانع كالمقتضى فيكون مقتضيا لكل فرد من اجزائه اذ هي نفس المركب واما كون المانع منه مفقودا فلا  
 من الجوابين المذكورين رفع المركب يكون برفع جزئية معاودة كونه برفع احد اجزائه ومنهما والاولى على الجواب  
 مطلقا فاذ لا دلالة لنسخ الوجوب برفع الجواز فلا يكون مانعا منه هو المانع واما الثاني فظاهر عندنا لانه  
 من بقاء الجواز انما هو جنس شامل للوجوب والمباح لان رفع المركب لا يرفع جزئية معاودة فظاهر مقتضى لا يقتضي  
 منسوخ فلا يمتنع مقتضا قطعا وكون زوال احد الجزئين كافيا في انقضاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الآخر بل يوجب  
 برفع ذلك لا يرفعها معاودة نظر بقاء الجواز فظاهر مقتضى مقتضيه او لا والاصل استمرارية الظاهر برفع الجواز  
 انفسه من منسوخ فلا يمتنع مقتضا قطعا قلنا التقيد انما هو نسخ الوجوب لا نسخ الامر الذي هو مقتضى روح لا يقتضي القطع  
 ذلك الجواز لا يقتضي رفع الوجوب برفع الجزء الآخر المانع الترتيب وقول زوال احد الجزئين كافيا في انقضاء المركب لا يلزم  
 منه القطع ببقاء الآخر بل يوجب ان يكون رفع المركب برفع ذلك او برفعهما معا قلنا ان الانقضاء ببقاء الجواز لا يقتضي  
 غير مقتضى الترتيب المذكور فاقول برفع الوجوب الذي هو مقتضى الامر يستلزم رفع الامر وكونه استلزام ارتفاع المعنى ارتقا  
 علمه برفع بغيره بغيره اي لا ارتفاع مقتضيه وانما حكمه كما قبل وروا الامم بخرجه او لا او غير ذلك لا يستلزم انما يقتضي  
 اذا كان الامر مقتضيا للوجوب مطلقا بغير شرط ولا يترك فالانقضاء للوجوب مشروط بغيره طريقا للناسخ على مقتضى ما يستلزم  
 الوجوب ارتفاع مقتضيه الجواز ارتفاعا بارتفاع شرط تحققه بل الظاهر اذ لا مقتضى واجبه الغزالي الجواز الذي هو  
 جزم من الوجوب اما ان يكون بالرفع الآخر عن رفع الجواز بالفعل والترك معا او بالرفع الآخر عن الجواز بالترك والمباح  
 وهو رفع الجواز عن الفعل مطلقا والاولى مع لانه مقتضى الوجوب ضرورة استلزام الوجوب بغيره في الترك وهو هنا



ارفع المحرم عنه الذي هو جزء مفرد من الجمل لا بالمعنى المذكور والثاني لا يمكن تحقيقه الا بقوله وهو المحقق  
 المخرج بالتركيب كما في الوجوه او برفعه كما في السند وبه للباح وهو هنا معتد بفصل بنو المخرج في الترتيب فاذا  
 ارفع هذا الفصل ارفع الجمل مستحالة فبانه منقطع عن فصل والحق بالرفع من استلزام ارفع هذا الفصل  
 هذا الجمل وانما يلزم ذلك انما يتحقق عند ارفع هذا الفصل الاخر اما مع تحقق الفصل الاخر فلا ولا الجمل  
 محتاج الى فصل ما من غير معين ولا يشترط ان يرفع الجمل بالتركيب لوجوب تحقيقه عند ارفع الفصل الاخر والملازمة  
 في قوله سبحانه الله فينبغي الاخر الشيق اي فيثبت الاخر لانه لا يمكن متحققا من قبل وانما ابتداء ثبوت عند ارفع  
 لفصله ونقطه القاء بدلالة الشئ الذي هو جنس له والمحلل وبالفصل في وجه التعليل هنا اما ما بالاطلاق  
 اسم الكل على الجزء او بتسميته الشئ باسم ما يؤا اليه **الفصل الرابع** في الامور به وفيه صيا الاول فيمنع  
 تكليف ما لا يطاؤه قبيح والله متفرد عنه تحت الاشياء بان الكافر مكلف بالايمان وهو ممنوع منه ما  
 او فلا لانه معلوم العدم فالوجاز وقوة ازم لانه لا يعلم الله لغيره ولا ثانيا فلا لا كالاتفال مستند الى الله  
 تعالى ولا ان ترتب من غير مرجح ولا لانه تعالى كلف بالالف بالايمان وهو التقيد بوجوب ما جاء النبي صلى الله  
 واله وسلم ومن جعله ان لا يكون مكلف بالجميع بغير التقييد وان كان المكلفان وجد حال استواء الله  
 يمنع مع الفعل لزم التكليف بما لا يطاؤه وكان ان وجد حال الرجحان لوجوب الرجحان واعتناع الرجحان فالتكليف  
 باحد هو التكليف بما لا يطاؤه والرجحان بان فرض العلم فرض المعلوم لان شرط المطابقة ولا امتناع وهو لا  
 في الامكان ان الذي هو شرط التكليف لو صح هذا الدليل لوفوق قدرته نعم والظاهر يرجح احد مقدم ربه  
 لا المرجح ودعا ربه نورا والكلمة المتكلمة من حيثية صدور الاختيار من النبي صلى الله عليه وسلم لا ينافي الامر  
 بالايمان الا امره بالحيثية وتنع تكليف الصنفين في الاخبار عن المكلفين بالايمان بمجرور و قد اختلفوا في  
 والتكليف ثابت حال الاستواء بايقاع الفعل في ثانی الحال وهو وجود في حقيقة واعلم الله فلا خلاف في صحة  
 بالله نعم **الفصل الخامس** في مباحث متعلقة وهو الفعل المأمور به والمأمور وقد بحث  
 عن المأمور به على البحث عن اقسامه المذكورة من غير احتياج الى قرينة او مقابلة وذلك على المأمور  
 الانضمام قرينة كونه منه بالخطاب وذكر انما خبر يدل على فان قولنا اضرب يدك على الضرب المأمور به بمجرد  
 ذكره ولا يدرك المأمور به في الخطاب كذا قالوا في الضرب يدك فانه انما يدرك على يدك بلطفه المأمور به  
 ولو كان فيهم من مجرد قولك اضرب واعلم ان الانسان متعلق بتكليفه لا يطاؤه اذ هو صاحب ان كافر والمؤمن



وهو غير مقدور وما على الله تعالى الثاني الا ان لا يكون واجبا والمخرج صحتا لكل منهما غير مقدور والتكليف  
باجد ما يكون تكليفه بما لا يطابق وهو المصداق والاحتجاب عن الاول ان فرض العلم بعدم الايمان هو بعينه فرض الهدم  
الايمان اذا العلم مشروط بالمطابقة للعلوم وحسب يمكن ان اقتناع الايمان المفروض بعدم اقتناعه بالحق <sup>الغير</sup> <sup>مبين</sup>  
وهو لا يثبت في ايمان الامكان الثابت له الى انه بمعنى انه غير واقع له لان ما بالذات لا يتصور ان يقع عليه بسبب عارض  
فرض وغيره والتكليف بالفعال ايمانه ونشيطه بالمكانة الذي وهو متحقق وايضا فهذا الدليل لا يصح لزوم  
قول الله تعالى انه تعالى علم جميع المعلومات اذا كان ما كان وجوبه واجبا وما على عدم مده صحتها وكلها غير مقدور  
لحينئذ الله نعم قدره اصلا وذلك باطل بالانقضاء عن الثاني ان القادر المتعالي يخرج احد مقدوراته لا اله الا الله  
ان المخرج اذا حضره رغبة فان متساويا لا بد ان يتساوى احد هو ولكن الاوطاش اذا حضره اناء او تساويا فانه  
لا بد ان يتساوى احد هو المخرج وانما يمارى باليه ثم فانه تعالى ان لا يقدر على التمسك كما يقدر على الفعل لا يمكن فاما  
وان قد راعيه فان اقتصر الى مخرج واحد مما على الاخر فقلنا الكلام الى ذلك المخرج وتسلسل وان لم يفتقر الى مخرج  
لزم التبرع من غير مخرج كجوابكم عن هذا هو جوابنا عن شبهتكم وعن الثالث المنع من التكليف بالصدق فان  
تكليفه باعتقاده ان ايمانه من حيث اخباره عليه السلام به وتكليفه بايمانه لا مخرج من الحقيقة فلا فائدة اذا  
اثير بالمنع من تكليفه بتصدق يقيه وعدم ايمانه وان كان عليه السلام اخبر به اما لو رد ذلك بعد موت ابي لهي كما  
قاله بغيره من احوال عقلته او انه عليه السلام لا يجيب عليه علا كل مكلف بما اخبر به وتكليفه بتصدق <sup>لنفسه</sup>  
عليه السلام في جميع ما اخبر به انما هو على سبيل الاجمال فالان لم تكليف كل مسلم بمعرفة كل ما اخبر به عليه السلام  
لا يمكن اعتداده صدقه فيه وهو بطل اتفاقا قوله بجميع تكليف النفس في الاخبار للكافرين بالايمان اشارة الى جواب  
جميعنا عن له قريته من الوجه الثالث لم يذكرها المصنف في هذا الكتاب وتقريرها ان يقال ان الله تعالى اخبر عن قوم  
مؤمنين بانهم لا يؤمنوا بالله تعالى وسواهم عليه وانهم لم يثبتوا لهم الايمان فثبتوا مع الله تعالى كلهم بالايمان  
اتفاقا ويح لزم تكليفهم بالسمع بالصدقين كما امر بتقريره في الوجه الثالث او نقول انهم من منع اخبار الله عنهم  
اذ لم يؤمنوا به كما وفرض وقوعه لزم لكن في خبر الله تعالى موافقة اتفاقا واجبا طاب ثراه عنه بالمنع من لزوم تكليف  
المؤمنين بالسمع او رد هذا الخبر حال عقلته وخروجهم عن قاعدة التكليف ونقول انما يلزم التكليف بالمصدقين  
ان كل من انشأ يقيه في كل ما اخبر به مفضلا وهو كما تقدم وعلى التفتير الاخر يجب عدم استحقاقه  
ايمانهما واخباره كما لا يثبت في امكانه الثاني وكان اخباره لما تابع اعلمه التابع لعدم ايمانهم فلا يكون

مؤثر فيه ولو كان الخبان تفرق مقتضيا الوجه المحذور به وامتناع فتيقنه لم يتم انتفاء قول الله تعالى على ما اخرج  
 نفيها وثباتها ما يتعلق ويوجب ويوعيد وغير ذلك من افعاله وهو بطور الاتفاق وعنه الربيعان المذكورين  
 تأني حال استنوا الداعي الى الطرفين ومنعته ايقاع الفعل لا في ذلك الحال بل في بعد مجيء ان هذا الوجه  
 فيه حق الله نعم وجوابكم عنه هو جوايبنا واعلم انه لا خلاص الا بشعري عول العارضة بالله نعم وفيه وجهان  
 الاول ان كنهه لم يزل وما اجد الامرين اما كونه نقلا عن غير فتاوى اول القدر في حجة على كون الله غير قادر على استناده  
 قوله طاب ثراه بالامان من قوله ومنع تكليف الصديق في اختياره عن التكليف بالامان استحق بالمصلحة  
 بالاختيار لا نه في الاخرى عنهم بعد الامان **قال البحث الثاني** في وقوع الشريعة لا يوجب على الامان لا في تمام  
 فيه خلو في الكافر وتعلقه بالحق في سقر ثلوا اولئك من المصلين الاية ومن يقول ذلك يلو انما هو وجه  
 الى ما تقدم من كونه اقواله فلا يصدق ولا يثبت ولكن كذب وقول دمه على ترك الجميع وان حوله في الشريعة فكذلك الامان  
 بالامر الوفي به عليه في افعال حال الكفر او بعد ذلك والاول بطور امتناع ما منه ح وكذا الثاني وكذا الثاني في امتناعه  
 والى جواب المسألة على ما تقدم في الامكان صدق ما منه مع تقديره كماله ان كماله الصلوة على المحشر والامر بالمعروف والنهي  
 هذا العقاب عليه ما في الاخرى كما يعاقب على ترك الامان **القول الثاني** في افعالها وكذا الامان له ولا يستلزم  
 على ان اتهم ما في دون بخرع الشريعة كالمصلحة وان كونه واجبا كما انهم ما مودون بالامان وحال في ذلك  
 من رتبته في الدنيا واليه صفة تمام الشريعة او من الناس من قال بدين الله الذي لهم دون الاشرار  
 في تركه في الدنيا واليه الاتفاق على انهم ما مودون كذا فانه يتبع منهم اقلهم على الصلوة واذا  
 اسلموا الى محبب عليهم قضاءها وانما اشرته في الاخرة وهو انهم هل يعدون على تركه هذه الفروع كما يدعون  
 على ترك الامان ام لا انتم اصحابنا وما افقهم على محنتهم بوجوه ذكر الله تعالى في الاقول والامانة في قوله  
 هذه الامانة عليهم ثابت والمنازع منه منتهى فوجب العقل به اما الاول فلا بد انهم في حق الامانة  
 بالعبادة استلزمه قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم قوله والاعبدوني هذا صواب مستقيم وهو خطاب اليهم وحكم وقول  
 الله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله في قول للمشرئين الذين لا يؤمنون الزكاة واما انتفاء  
 المنازع فلا نه ليس الا كماله في ذلك وهو غير صالح للمنافعة لان الكفار قادرين على انزاله بما يجادوا  
 واقراع السبأ الجدة كما انهم في الشك من ان الله الشك بالطهارة واقراع الصلوة ليجبها وفيه نظر للمنع من وجوب  
 المقصود كونه لا يثبت الا وليين عليه لا احتمال كون العبادة المأمور بها فيها عبارة عن الامان لصلوات



على كل واحد من أفرادهم والظاهر أن الله قد أخبر عنه بنبي الأيمان بالظاهر فاعترض عن الأول بقوله  
فلا يصح من الثاني قبوله كما يصح من الكفر بالظاهر وعبر عن ذلك بقوله ولكن كذب عن الثاني بقوله  
ولو كان الله أعلم وأما الثاني فظاهر أنه معنى الواجب عليهم إلا ما يعاقبون أو يملأون على تركه الثالث أن  
الكفار يتناوونهم النعم عن التزعم ومتى كان كذب وجب أن يتناوونهم الأمر بها أمّا الأول فلا يجمع على أنهم يحدوا  
على الزنا ويقطعون على الشقة ولو تناوونهم لما كان كذلك وأما الثاني فلا نفي غلبتنا عليهم ليسكنوا  
ممن كذب من استيفاء المصلحة الخاصة بسبب الاختلاف بين المصلحة عند مكان المناسبة ولا فخران وهذا المصلحة  
بعينه حاصل في الأمر فانهم يحد تناوول الأمر لهم يكنون متمكنين من استيفاء المصلحة ليسلك تيان المصلحة  
نظر للمصلحة من كون الوصف المذكور رتبة وعلى تقدير تسليمه لا يمتنع تحققه في الأمر فان مساواة المصلحة  
بما يجب للفتية المصلحة في الأول الأمر غير محقق لجميع الأشخاص العباد كالمتعلق مثلاً ويجب على كل واحد من العباد أن يحجب  
حالة الكفر واحداً الإيمان وأما التسمية بطم فالمقدم مثله والتشطيطية مبنية بنفسها وأما بطلان الأول  
لأن المصلحة الشطيطية متعقبة عنه حالة الكفر والمستنع لا يكون فلا يقع التعارض بل إن التكليف منسحب بالظاهر  
وأما بطلان الثاني فلا يجمع على نسقها عنه بالإيمان ولحق له عليه السلم الإسلام يجب قبوله والتجني المنع  
من امتناع الصواب أمّا حال الكفر في امتناع الوقوع أمّا حال الكفر في امتناع الوقوع أمّا حال الكفر في امتناع الوقوع  
بل نفي الله مكلف حال الكفر باقيا الصلوة مطلقاً أو في ثاني الحال بأن تقدم الإيمان عليهم كما في المحدث فإنه  
بالصلوة وفاقاً لأن رتبة ما حال المحدث بل إن يوقعه في ثاني الحال مع تقدم بها الظاهر عليه ما يقع فالإيمان  
بالوحي هنا معاقبهم على تركها في الآخر كما يعاقبون عليه تركه الإيمان كما تقدم وفيه نظر فإنه عليه السلام  
سقط العنا بالإيمان وعدم صحة ما حال الكفر أو كان مكلفاً بالزم تكليف ما لا يطاق والافتراض مطلقاً  
الشارع الكافي لتمام ما حال الكفر الذي يمتنع تحققه معه لزم الأول وإن كان حال الإيمان المستقطط لطلبه لزم الثاني  
لأنه يكون قد طلب بالفعل حال لا طلب بالفعل وهو تناقض وليس كذلك الحدوث بالنسبة إلى الصلوة ولا العبادات التي  
المحدث ليست مستقططة للصلاة ولا تربية لطلب الشارع أيها المجدول الإيمان الرافع للكفر وإيضاحه بزم كونه العبادات متعقبة  
من الكافر من حيث أن إيمانه ملزم لعدم ما حال وجوده وعدم الأول فلا بد من سبب سقوطه وأما الثاني فلا  
شرط لعدم الشرط ملزم لعدم الشرط والتعديب على تركها متفرع على التكليف بها وإذا افتنع افتنع والحق في  
المجود أن يمنع من كون الإيمان مستقططاً للعبادة فإنه لو أمن مع بقاء الوقت العبادة وجبت عليه إيماناً بل هو



بل هو مستبعد لقضائهما بعد قرات وقترها ان كانت مما يقف في ولا فلا يلزم من هذا ان لا يكون مطلقا بالقضا  
 ووجه مسلم واعلم ان الحكم اجاب المنع من امتناع العبادة حال الكفر وعينه بعدم المقدرة لكونه لازما  
 لا امتناع المسح منه يكون منعاً من مزونه واما القائلون بالقتل فيلزم فانهم فروا بين الامر والنهي بحيث  
 ان الايمان بالمأمور بغيره يمكن حال الكفر لا حثيا الى الدنيا الممتنع حمله من انكاره حال كونه واما اجتناب اليه  
 فانه ممكن لا يحتاج فيه الى انية فتعين النهي به لما تقدم من الايات ولا يثبت له وجه من احد مما قل عن المرتبة  
 وهو ان القائل قد علم ان الشارح لا يفرق بين الامتناع على القولين المتقدم ذكرهما فيكون مردودا والشارح  
 ان هذا الفرق باطل لانه انما يثبت من احسن اليه من غير اعتبار امتناع الشارح من غير امتناع الامتناع  
 بكونه كذلك وان عرفت تركه الفرض نهى الشارع فهو متشبه حال عدم الايمان كامتناع امتناع الامتناع  
 الامتناع بالامر ان الايمان بما لا يتصل بالشارح متشبه من دون الايمان ولا من هذه الحيثية يمكن فيبطل  
 الفرق قال الشيخ الثاني الامر يقتضي الاجراء على معنى مخرج المكلف عن الامتناع لا يمان بالمأمور به على وجه  
 والاكتفاء ما مكلفا بالامتناع به فيلزم تكليف ما لا يطاق او بغير ذلك فيكون المأمور به مكلف به ولا ينافي  
 بان هذا الماهية في الوجودية تمت المطالبة والامر الامتناع لا يوجب اتمام الشئ انما هو في الوجود  
 انما يتبع الى الامر الاول لانه لا ينافي على وجهه افق المراد يكون الامر مقتضيا للاجزاء ان الايمان بالمأمور به على ان  
 المطالبة مقتضية للخروج من عقده ذلك الامر واستبعاد الله قضاء على ما فهمت من تفسيره الاجزاء واعلم ان الناس  
 في ذلك فذهب الى اقتضاء الامر الاجزاء باليهين وذهب اليه هاتم والفاخي عدا الحجاز الى عدم اقتضاء  
 الاجزاء بالتقسيم الثاني واختار الاول واحتج عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج المأمور به عن التكليف لكان  
 المأمور به على وجهه كان اما ان يسمى مسكنا بعين ماله بواو يفتح والثاني بفتح ميمه باطل فالقدم مثله اما الملا  
 فظاهره واما بطل الاول فلا يكون تكميلا بتفصيل الحاصل وهو وجع واما بطل الثاني فلا بد من ذلك الغير يكون  
 مخرج المأمور به والا لما كان الامر لا يبرر وجوده وجب على المأمور به ان لا يترك المأمور به بل بعضه وقد فرضنا  
 تمام المأمور به عند خاتمة الامر ان اقتضاه خروج المكلف عن العبدية باذخاله ماهية المأمور به في الوجود  
 مطلقا ثبت المطالبة ذلك يحصل بالفعل مرة واحدة وان اقتضيت الايمان بالمأمور به ثانيا والثالثا افق مقتضيا  
 للتاكيد وقد نقل بطلانها في نظره من انما اذا كان الامر مقتضيا عند الايمان بالمأمور به ولم يكلف ان يخرج عن العبدية بالامر  
 بالمأمور به افق هو الثاني الاول وهذا قال المصنف في قوله الامر يقتضي الاجزاء بمعنى خروج المكلف عن العبدية افق





من الصبي حتى يبلغ الحروف فالحق مقدم مثله بيان الملائكة من النبي صلى الله عليه وسلم أم الباقين إن باصروا  
 جميعاً لهم بالصاوة بقوله هم بالصلوة وهم ابتداء سبع سنين وإيضاحاً لكذلك لأنهم صحت كون الولد حينما  
 أمر لنفسه في صورته ما إذا أمر غيره أن ياحي أو يفعل أو لا يفعل فالحق في ذلك ما هو ظاهر في الحقيقة لا في  
 ذلك من مفهوم من قول الملك لو زيرك فلا تاراه إلى فعل الفلاني واجيب بان ذلك مفهوم من قوله تعالى ويحيى  
 مبلغاً عن الملك لا من مطلق لفظ الأمر بالامر **قال الحق** الشاس المنذر وغير ما سبق به لأن الأمر للوجوب وهو  
 التذنب نعم هو تكليف والآية تليق تكليفاً لا انتفاء العلية فيه ولا يقع التكليف إلا بفعل والمطلوب بالشيء المنذر  
 عن الفعل والفعل حال وجوده واجبه لا يقع التكليف به خلافاً للاستدلال **أقول** في هذا الحق مسائل الأولى  
 المحققة في أن المنذر وبغير ما سبق به حقيقة وخالف ذلك الكسبي والوكر الرازي والجفني لئلا تكون الأمور الحقيقية  
 في الوجوب على ما تقدم فلو كان المنذر وبغير ما سبق به كان واجبا فجميع الضدان أعني الوجوب والمنذر في الشيء الواحد  
 وأنه محال بالتأنيده هل هو تكليف قال الاستدلال أو استحقاقه لأنه لا يخرج من كلفة ومشقة فانه سبب الشرائع  
 فعل كانت المشقة والكلفة في فعله وإن ترك كانت في فوات ذلك الشيء وبما كان ذلك عليه استحقاق من  
 الفعل وقال الباقر لا لأنه لا يمكن في تركه حرج لم يكن فيه مشقة كالمباح وحجوا قول الاستدلال بأن  
 كون حكم الشارع على الفعل بكونه سبباً للثواب من غير الطلب تكليفاً لأنه ان فعل والمشقة في فعله والآخر  
 فوات الثواب المترتب عليه وهو باطل اتفاقاً **الثالثة** نعم الاستدلال أن المباح داخل تحت التكليف وخالفه الباقر  
 لأن التكليف بالشيء يستدعي كونه مطلوباً ولا قد فيه من ترجيح لجانبة المطلوب إلا ضرورة ترجيح لجانبة المطلق  
 على الآخر ولا ترجيح لاحظ في المباح **والأخر** ترجيح الاستدلال به قد ورد التكليف باعتقاد إيمانه فيكون تكليفاً  
 ولما لا يلزم من الملازمة فانه لا يلزم من التكليف باعتقاد امر التكليف بتفسير ذلك الأمر الواقع وهو الاستدلال  
 إلى أن المطلب بالشيء فعل عند المنه عنه وقال أبو هاشم وجماعة كثيرة أن المطلب بالشيء نفس ان لا تفعل بالشيء عنه  
 واختار المصنف هنا الأول وأجيب عليه بما أجيب عليه في المحقق بأن المهي تكليف والتكليف إنما يدعي أن يكون  
 مقدر له كالمكلف بالشيء يمنع أن يكون مقدر له كالمكلف بالشيء أو فارق المطلب بالشيء وهو المنه عنه فالتكليف  
 الأول حاصل فيمنع التكليف بتفسيره لا سيما في التخصيص الحاصل وإذا امتنع كون المطلب بالشيء من المطلب  
 به امر موجود في الشيء عنه فهو الضد وأجيب أبو هاشم بان من دعي إلى التنازع مع مدعيه العقل لا بد من ذلك لا بد من  
 وهو لهم عن فعل ضد التنازع ذلك يؤذن بصحة تعلق التكليف بما لا مدح لا مدح على الناس وسعد والحق

ان الفعل لا يقع على ما يكون مقدور ولا العدم المطلق ليس مقدور ولا على التقدّم فيكون لا متنازع  
 او وجوديا وهو نفس هذا التماسه اختل في التكليف بالفعل هل يتحقق قبل مباشره المكلف لا وحا  
 مباشره اياها فذهب صاحبنا والمحقق الى ان مباشره الى الاول واطبق باقي الاستدلال على الثاني <sup>ولكن</sup> فيجوز ان  
 ان الفعل حاله ويجوز ان يكون مقدور ولا ان يتحقق المحاصل وكذا البيل مقدور ولا يقع التكليف به على التقدّم  
 فحينئذ يتحقق التكليف قبل مباشره ولا بد ان يكون مكلفا بالفعل الاحال مباشره له فيحقق العوض <sup>بأنه</sup> بانه لا  
 مكلف به <sup>بأنه</sup> فيكون مكلفا بالفعل حاله ويجوز ان يكون مقدور ولا ان يتحقق المحاصل وكذا البيل مقدور ولا يقع التكليف به على التقدّم  
 اما ان يكون ممكنا للزمان الاول اعني الزمان السابق على زمان جبري فالفعل او لا يكون فالتحليل ممكن فافترض وقوعه  
 غير لازم والحال فيكون مكلفا بالفعل حاله ويجوز ان يكون ممكنا كان التكليف به تكليفا جازما لا يطاق وهو صحيح  
 الشرح من الملازمه والفعل في الزمان الاول ممكن من حيث هو ومنه متبع من حيث هو فافترض وقوعه على زمان الفعل  
 اذ لو فرض وقوع الفعل فيه لم يكن مقدور ما على زمان الفعل وقد فرض كذلك هذا خلف وحيث لا يلزم <sup>التكليف</sup>  
 بالفعل حال صدوره ولا يلزم من كونه متبعا في الزمان الاول كونه متبعا مطلقا وتكليفه به لا يحل ليس بتكليفه <sup>بأنه</sup>  
 وانما يلزم ذلك لو كان تكليفه بالقيامه في ذلك الزمان اما اذا كان في الزمان الثاني والثالث او مطلقا فلا يتحقق ان  
 الفعل يمكن في كلا الزمانين على المبدأ مع قطع النظر عن كونه قبل زمان الفعل او بعده ومنه متبع او واجب  
 حيث يفرض احداهما متبعا على العقل والاخر نفس زمان الفعل **الفصل الخامس** في المأمور به وفيه مسائل  
 المعدوم ليس بمأمور به لان امر غير الموجود مسقط والله نعم منه عند استجابه الاشياء بانها مكلفون بالمشايخ بامر الرب عليه  
 والحي ابايهم من استناد التكليف الى الرب عليه السلام بل الرب اجاز كل من يأتي يوم القيمة فيكلفه الله تعالى ما يحاج  
 ولا يكون هذا اخبارا للمعدوم **مسألة** لا يلزم المأمور **اقول** اكثر العقلاء على امتناع توجيه الامر على المعدوم وخالفه  
 الاستماع في ذلك ورعى ان المكلف من المأمورين بالانزال بامر الله تعالى من كونهم معدومين <sup>الفعل</sup> فالتحليل  
 فافترض وقوع امر المعدوم فان من حيث بلينه وامر وفهم من غير حصوله مأمور ومنه متبع عددا العقلاء مستفيها ومعتقبا والله  
 منزه عن ذلك ومن العيب والفتنة الاستماع اياها في امتناع امر المخالف مع وجوبه له لعدم فهمه ونهجه من المأمورين  
 وان قيل اياها مأمور بها بالشرعية بامر الرب على الله عليه السلام وسامع كونه معدوم حاله امر بان الشرائع انما هي  
 علمية لو قلنا ان المعدوم حال كونه معدوم مأمور وليس كذلك بل نقول ان الامر يجوز وجوده في الحال في الشخص  
 الذي يوجب فيما بعد مأمور بها لا بايا له قول والحق المبلغ من كونه مأمورا بامر الرب عليه السلام

بالشريعة وامرنا بها من الله تعالى رجال ووجدنا واسبقنا عننا شرط التكليف والابتنى على الله عليه السلام من جهة الشرع  
 بان قال لهم ان كل من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فان الله ثم يكلفه بما كلفكم به وليس هذا الخبر والمعدوم  
 يلزم المحذور وهو السفسطة والنقص للام لا امر بالمعروف والنهي عن المنكر عندنا في هذا الخبر من جهة الشرع  
 لهم من الشناعة بما ذكرناه لان حكم العقل في شيء امر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو كونه امر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 فتشقق الحكم بقبحه مع الذهول من جميع ما عداه وهو معلوم المطابق في **البحث الثاني** في القسم شرط التكليف فالتعريف  
 ليس مع وجود القوله عليه السلام رفع العلم بثلاثه وان الفعل مشروط بالعلم والتكليف به حال عدم تكليفه بالافعال  
 استحقاق بان امر بالمعروف والنهي عن المنكر ان توجه على العارف انهم يتفصيل الحاصل ولا ثبت المطابق لاستحقاق المعرفة الا امر قبل معرفة ذلك  
 وكان الغرامة فيجب على المحقق والخبير ولقولنا نعم لا تنفرد بالصواب وانتم سكارى واجترأ بان المعرفة وليجة عقل لا امر  
 واجترأ بالغرامة لا يستلزم الصواب على المحقق لانه من باب لا سببا والملازمة الفعل **اقول** اتفق العقلاء على ان التكليف  
 مشروط بفهم المكلف وعلمه بما كلف به اذ التكليف خطاب وحفظ غير الفهم غير جائز لا في شيء من جهة الشرع  
 سواء كان الخطاب امرا او نهيا فالعقل غير مأمور واستدلوا على ذلك بوجهين **سواء** وعقله لما سمع قوله عليه السلام  
 رفع العلم من ثلث عن الجبر حتى يبلغ وعن الثابت حتى يستيقظ وعن المحقق حتى يفهم فان قلت مدلول هذا الخبر ان  
 التكليف عن غير ذلك بالثبوت والمداييم من ذلك هو انتفاء التكليف عن كل فاعل بحيث يندرج فيه السكارى والمجنون  
 عليه وغيرهما قلنا نعم فانه وان لم يدل بحججه الا على انتفاء التكليف عن الثبوت لكنه يدل على انتفاء التكليف عن  
 غيرهم عن الفاعلين كالمذكورين باعتبار كون العلة في رفع العلم من جهة عدم فهم الخطاب بطريق المناسبة وتحتوي  
 ذلك في كل فاعل فيثبت له هذا الحكم واما العقل فانه لا يمتنع من شرط العلم بالضرورة اذ الفعل لا يمتنع من العلم بالضرورة  
 عن قصد سابق عليه وهو متنع من دون العلم ولا نه لولا ذلك لما صح الاستدلال باحكام الله تعالى على علمه وهو  
 انما قال لا يطهر التكليف بفهم الفعل لما سبق به على جهل الطاعة والامتناع التقوى على التسليم انما الامكان بالثبوت والاعتناء  
 ذلك من دون العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لو كلف بفعل حال الغفلة لزم تكليفه لا يطابق استخرج الخبر الثاني  
 الاول ان الامر من جهة معرفة الله نعم نطقه فاعلم انه لا اله الا الله وحده فلما لم يبق بها ان كان عارفا ان امر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 الحاصل والجميع بين الثنتين وهما الامور ان لم يكن له عارفا امتنع منه معرفة امر الله اياه بالمعروف والنهي عن المنكر  
 معرفة الامر من دون معرفة الامر فقد توجه اليه الامر في حال يتبع فيه العلم به فلا يكون الامر مشروطا بالعلم  
 الثاني لو كان التكليف مشروطا بعدم الغفلة لم يجب على المصطفى والناس في الجموع والذات صان ما لم يفهمه والثاني ان العلم





جلا يطابق لقوله عليه السلام رفع يدي عن الخط والنسيب واستندوه عليه والمواخذة لا تسامح  
 حصل النقط على حقيقته فتعين جملته على اقرب مما اذا تم وهو عدم المواخذة  
 ورفع المواخذة على الشيء ملزوم ارفع التكليف به وهو انما يدل على  
 عدم التكليف لا على قبحه وعدم صحته الثامنة يجب على المأمور ان يقصد ايقاع الفعل المأمور به على وجه لا ينافي  
 للاجرام الامتثال وهو المراد بالنية والدليل عليه قوله تعالى وامر الله بالعباد والله فخلصين ولا يفتقروا للاختلاف  
 الاذن ذلك وقوله عليه السلام انما الامور بالنيات قالوا ويخرج عن هذا الحكم اعرف وجوب النية التي هي المقصد المأمور  
 احدهما النظر المعرف للوجوب فان ايقاعه على وجه الطاعة غير ممكن فان له لا يقرب وجوبه عليه الا كونه مأمورا به  
 الاجد الثاني انه وهذا الاصل على ان الاشياء القائلين بوجوب النظر شرعا اما نحن والمعتزلة فلا ولا وجوب النظر  
 عقلي غير مستفاد من الاصل الا انه الطاعة فانها واجبة لما تروى فيها النية الا لزم التسلسل الثالثة  
 الامر المشروط ايضا لان يكون مثله وهو الفعل المأمور به مشروطا بشيء عهده يصح في الامور  
 شرط كما مر تعارضا بصوم فدا مع عدمه بموتها وجوبه في الغدا وقوله منعت المتعزلة كاذبة منه وطور  
 ابو بكر والغزالي والاصوليين ولا خلاف في ان العالم بقول الشرط كما هو السيد عبد الله بن جني طاعة في غير ذلك  
 بجمله بمقتضى قبله بحجج الاولين ان الفعل مع عدم شرطه منتهى ولا شيء من الممتنع مما هو به ولا من  
 الفعل مع عدم شرطه مما هو به اذا الشرط فظاهرة واما الكبرية فلا تلو كان مأمورا به لزم التكليف لا يطابق  
 وهو محال لما تقدم وبأنه لو صح لصح مع عالم المأمور بانتفاء الشرط والتالي بطريق اتفاقا فكذا المتقدم فالاشياء  
 لا ترفع في انه لا يجوز ان يقال في البيت حال صوته او فعله لاكن لا يجوز ان يقال لمن هو موجد مستبعد بشرط  
 التكليف مع عالم الامر لا يسمى في الغد هم غدا ان عشت بل الحق ذلك لما يتقصد من المصالح الكبرية فان  
 المكلف قد يوطن نفسه على الامتثال فيكون ذلك القوي من لطفا في العادة وناوفا في الدنيا كذا في الزيادة  
 انما المنافية وانحرافه عن طرق الفضايل لا يفسد ان يسمي صالح السيد عبد الله بن جني هاهنا مع عدمه  
 فتنها عنه امتثال له وان يقول الانسان العبرة وكل ذلك على سبع عبيد مع علمه بغيره اذا كان في حقه مناسبا الى  
 وامتناع في امر العبد ولا حصل في ذلك الا كما لا يحسن المصالح ينشأ من فعل المأمور به فتنها يحسن المصالح ينشأ من  
 توجيه المأمور به في هذا الوجه الجواب عن الاول فان تبيينه لا يطابق انما يلزم لو كان الغرض من الامر ارادة متعلقة  
 اعني الفعل المأمور به اما اذا لم يكن الغرض ذلك فلا يجوز ان الثاني يمنع الملازمة وثبوت الفرق بين الاصل والفرع



المأمور بان يتحقق له القدرة عليه والاكمل التي يقتضيه امتثال اليها من العلوم وغيرها وكون الفعل المأمور  
 به مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او ندبا وان يكون له ثواب على ذلك الفعل مستحقا وان يستلزم  
 ان لا يتحقق له بان امتثل ولم يجتهد طاعة بغيره وان يمتثل له في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها  
 تعريضه عن الفعل المأمور به في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها  
 عايناه الفعل المأمور به والثالث هو الثابت بعينه واعلم ان ما ذكره رحمه الله تعالى في تفسيره ام والله نعم وهو المقصود بالبحث هنا  
 اما امر غير فانما يشترط في نفسه على الامر فلو لم يمتثل به في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها  
 فالتعلق بالمأمور به الكلف به به شرط صدق ما كونه مستحبا من ايقاع الفعل المأمور به على الوجه المطابق فالتعلق بالثواب  
 عليه يمكن من ذلك الفعل غير ان شرط قدرته وجوبه الله ثم قوله كالفعل في العلم والاعتقالات والتكاد اخلاصت قدرته  
 كالارادة والحكمة لا يجب على الله تعالى فعلها لكن يجب ان يلزمه فعلها ان كان ايجابا للفعل المأمور به مطلقا في نفسه  
 فيجب له ان يمتثل به في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها  
 والا لزم حازا في فعله الله ثم وان يلزمه فعلها ان لم يكن الوجوب مشروطا بغيره فان قلت فظاهر هذا التقسيم ذلك  
 ان الله تعالى يمتثل به في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها  
 وذلك بطريق شمول قدرته الله تعالى جميع المقدرات في عدم صفة فعل الله تعالى اياها ليس لعدم قدرته على فعلها  
 بل لان ذلك من وجوبه لا من وجوبه باعتبار وجوب حصول الفعل عند وجوب القدرة والارادة وانتفاءه عند الكراهة  
 وعدم صفة الفعل منه ثم غير ملزم لعدم قدرته عليه كما في الشياخ الثالث ما يتعلق بالفعل المأمور به في نفسه  
 ان يكون محكما في نفسه ان يعجز حصوله من المأمور به ولا يكتفي الا بالامكان ان الفعل في نفسه غير انشائي  
 حصوله من المأمور به اذ لا تأثير له في الفعل من شخص في صفة تكليفه غير من مع امتناعه من ذلك الغير لا في الامور  
 التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها  
 بل ان من وجوبه صدق من وجوبه الاختيار فان لا يكتفي في التكليف ان يكون حصة او ان يختص بوجوبه  
 على صفة يقتضيه رجحان وجوبه بان يكون في نفسه اقل من غيره اذ كان الامر على هذا الوجه اخره ما هو الفعل  
 يقتضيه وجوبه لانه لو كان كل وجه ايجابا كما يقتضيه ان يقتضيه وجه الحسن ولهذا الواجب كقران نعم انه في ذلك  
 لكن ان اجبا واعلم ان الامر الشرطي حصة في الامور التي لا يتصل بها الثواب في الامور التي لا يتصل بها  
 من ذلك بحيث يستلزم في نفسه ما ذكره في الدليل على اشتراط كون الواجب متصا بوجوبه يقتضيه وجوبه حاله على

كون المنفذ ونحوه صوابا وصفه في نفسه بغير ما يتعلق بالامر بنفسه فيستلزم في ان يكون مقدره على الفعل  
 بزمان يحتاج اليه المكلف الايمان بالفعل على الوجه المطلوب من علمه بوجوبه عليه ورغبته فيه وبعدمه عليه والقيام  
 بما يحتاج اليه من القدرة مما ان اوقعت في مقدمته والحجج في معنى الامر المتقدم على الفعل انما يكون اعلما وقدره على الفعل  
 بما يكلف به والامر بالحقيقة انما يتصور حاله على وقت تقدم بطلان كلامهم في هذا البناء اذا تقدم الامر على الفعل  
 بزمان ذلك على المقدار المحتاج اليه في الامتناع وجب ان يكون في ذلك التقدم مصلحة زائدة على المصلحة المطلوبة  
 في الامر به وهي هل تستلزم الامور من الفعل واذا علمه منذ نزول الامر اليه في وقت الفعل الحق ان لا يشترط اذا  
 تقدم في ذلك الامر مصلحة للمأمور او لمصلحة المكلفين فعمل هذا يصح امر الحاجز عن فعل في وقت بذل الفعل في وقت  
 اخر اذا علم الله نعم انه يمكن من حال الحاجة عند من مضى في ذلك وقت الاصل في الفصل السادس في المنه في  
 مباحث اكل الله بيقينه في الخبر كما قلنا في الامر لفظي نعم وما الحكم عند فانه تولى او جاز ان شاء عند الدعاء  
**اقول** الما فرغ من مباحث الامر شرع في مباحث مقابله وهي المنه والكلام ما في اهيتيه وما في امكانه اما  
 الاول فالحق انه القول الاول علم طلب التمسك على جهة الاستعداد في قوله وجب من قبله بالبدل يخرج من المصطلح  
 على طلب خروج الخبر باضافه الطلب الى التمسك في الامر وفيه رابعا على جهة الاستعداد في قوله وجب من قبله بالبدل يخرج من المصطلح  
 من هذا التعريف كون ترك الفعل القابل من مستعملين او لا تركه غير منتهى واما الثاني فانه مباحث الاول اليه  
 حال على التعريف اعلم ان حقيقة لا تفعل قد استعملت في معان سبعة اشهر مثل ولا تفعل النفس التي حرم الله  
 الا بالحق والكرامة مثله ولا تنس نصيبك من الدنيا والحق في مثل ولا تفعل من عنيك الى ما استعمله اربابا  
 منهم في حق الحيوان والنبات والعاية مثل ولا تحسبن الله عاقلا جاهلا يعلم الظالمين والدعاء مثل لا تفعل هذا  
 اربابنا وانما اخطانا والياك مثل ولا تعذر اليوم والارشاد مثل لا تسئلوا عراشنا ان تبدل لكم دينكم  
 وليست حقيقة في الجاهل اجماعا وهل هي حقيقة في الصريح والكرامة والقدر المستشعر بين الحق الاول  
 في ان الامر بالوجود بانه لا يمكن فرق بين الامر والتفعل الا في معنى الطلب وكان الامر كالا على الطلب الجاهل  
 المانع من تقديره لما كان التمسك وهو معنى التمسك في الامر ولا فاعل المنه عنده عاصم كل عاصم  
 مستحق للعقوبة على ما تقدم ففاعل المنه عنده هو المعقوب وهو معنى كونه للتعريف وكان السيد لوقا الى  
 لا تركيب الدابة فتركب استحق التمسك عرفا وكذا الغن لا صال الغن عدم النقل وكان الصعابة متمسك في تحريم الاشياء  
 يحرم الله منها اوله في كلف عندهم وكما اجماع اربابهم في حق لفظي نعم وما حكمه عند فانه تولى او جاز ان شاء عند الدعاء

الاقتضاء عن المنهي عنه لما اقتضاه من كون الأمر للوجوب وهو المصادق  
 من اقتضاء المنهي المحذور في نظر فان مقتضى المنهي عنه انما يستفيد من الأمر  
 بالانتهاء عنه لا من مجرد المنهي عنه والنزاع انما هو في الثاني واليه لا يلتزم من كون المنهي  
 مقتضيا للتحريم بل ليس كون مقتضى المنهي كذلك وقول المصنف كما قلناه في الهمزة يريد به ما ذكره من انه دال على  
 الطلب المجازم في الأول على التكرار لان قول الطبيب في كل وقول السيد لا تشترط الحكم بقتضيه ويصح  
 بالادام وعدمه من غير تكرار ولا يقتضيه جميع الخالف بان المنهي يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجوه وانما يقتضي  
 بعدم الادخال في كل وقت والوجوب المنع فان المنع ادخال الماهية قد مشترك بين المنع دائما ووقفا ولا  
 لما به الاشتراك على ما به الامتياز ولا يدل على الفرق **اقول** اختلفوا في ان المنهي يقتضي التكرار ام لا فقال الاكثر  
 به ومنعه الاقل وهو اختيار المصنف هنا واجتهد عليه بوجهين الاول ان المنهي قد يستعمل التكرار اتفاقا وفي الوجه  
 الثاني الطبيب ليس برب لا تاكل الغدا لقادى في اى في هذه الساعة وفقول السيد لعبد لا تشترط الحكم في هذا الوقت  
 وهو لا يستلزم التكرار في هذا اليوم فلا يكون حقيقة في كل واحد منهما وفي كل واحد من الاخرين الا ان التكرار  
 في الاول والمجاز في الثاني وهما مختلفان في حقيقة كونها حقيقة في قدر مشترك بينهما الثاني ان المنهي يقتضي  
 بالادام وعدمه من غير تكرار ولا يقتضيه متى كان كذلك لا يمكن مقتضيا للتكرار اما الاول فظاهر فانه يصح ان يقال  
 لا تكرر ولا تشترط التكرار ولا تاكل السمك ولا تشترط التكرار في هذه الساعة واما بعد فاما كل واحد من هذين  
 الكلامين تكرار ولا يقتضيه الثاني فانه لو كان التكرار لكان مقتضيا بالادام وتكرار اعادة الفائدة ومقتضيا بالامتناع  
 الواحد فانه مقتضى واجتهد الخالف بان المنهي على العقل يقتضي المنع من ادخال ماهية في الوجوه وانما يقتضي ذلك  
 من المنهي انما لم يدخل في امر واحد في الوجوه ولو في وقت ما وهو مقتضى التكرار لان الادخال في واحد  
 من افراد تلك الماهية ولو في وقت ما لكان قد دخل تلك الماهية في الوجوه لا يشترط في ذلك الادام بل يمكن منهيا في  
 الوجوه باليمنع من عدم تحققه الا ان ذلك فان المنع من ادخال الماهية في الوجوه يقتضي التكرار بين المنع من ادخال الماهية  
 في الوجوه دائما وبين المنع من ادخال الماهية في الوجوه دائما ولا دلالة لما به الاشتراك وهو المنع من ادخال الماهية  
 في الوجوه مطلقا بما به الامتياز وهو قيد الادام وقيد الادام لانه عام والعام لا يدل على التكرار في الامور المتكررة  
 للتكرار وهو الحق فانه لا يبادى الى التكرار عند إطلاق الله تعالى وتكراره عن القرائن ولا ان كان ما به اشتداد الامر على حاله في  
 تكميله كثير من المنهي عليه سبيل الى وام كانا والربا وقتل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة فيه اذ انكر هذا



فاعلم ان الذاهبين الى اقتضاء الله التكرار فالجواب كالتة على الفوق وبما عني هم في ذلك مستغوا منه كما تقدم في  
 باب مرقى البحث الثاني المعنى يدل على الفساد في العبادات لا في المعاملة اما الاول فلا ياتي بالعبادة المنتهى  
 غير ان بالمأمور به لا يستحال كون الشيء مأمورا به منه هي اعنه فيبقى في عموم التكليف اما الثاني فلا ياتي  
 حتى ان قيلوا الشارح لا يجمع وقت الصلاة وان يثبت مكنة الثمن ولا له لودل على الفساد لادل اما بنطوقه انتم فهو  
 والقسم باطلا اما الاول فلا ياتي المعنى يدل على الزجر لا غير ما الثاني فلا ياتي كانه عنه في التصديق ولا ياتي مثله في العبادات  
 لان الفساد فيها عدم موافقتها لامر الشارع وفي المعاملات عدم ترتب حكمها عليها وكما لا ياتي على الفساد كانه لا ياتي على  
 فيها لقوله عليه السلام دعني الصلي لم يترك **اقول** ذهب اكثر الاصويين الى ان المعنى يدل على فساد المعنى عنه  
 وقال اخرون يدل عليه مطلقا وقال ابو الحسين **المعنى** يدل على الفساد في العبادات والاولى له اختاره في قوله **والمعنى**  
 واجمع على المقارن اعني دلالة على الفساد في العبادات بان لا ياتي المعنى عنه له يات بالمأمور به فيكون باقيا في عهد  
 التكليف اما الاول فلا ياتي المعنى عنه ليس هو المأمور به اذ لو كان اياه لم يكن تكليف بالجميع بل يقتضي فيهما فعله ومن  
 وان خرج فالأول المعنى عنه لا يكون شيئا بالمأمور به ولما الثاني فلا ياتي بالمأمور به وتارك المأمور به عاص وكل عا  
 مستحق العقاب ما تقدم وفيه نظر فالتحليل لا يقولكم **المعنى** يدل على الفساد في المعاملات اما في شيئا به منعنا ذلك كما لو كان غير  
 مأمورا به في صوم العبد وعلوه المأذون والكان المانع من ذلك بحيث يصح على غير ما في شيئا اصله المأمور  
 قوله تارك المأمور به عاص مسلما لكن لا يرام من كون المأمور به متغيرا للمعنى عنه كون الاتي بالمعنى عنه  
 غيرت بالمأمور به اما في الدين فادعى الخصم ان المعاصرة المذكورة متساوية لكون الايمان بالعبادة في الايمان  
 بالامر وهو مسلط الا انه لا يغير ادها من ان الاتي بالمعنى عنه غيرت بالمأمور به نعم لو كان الاتي بالمأمور به  
 متافاة بحيث لا يكون ايمان المكلف بهما معا ثبتت المدعى لكن ذلك ممنوع لاحتمال كون المأمور به خيرا من  
 عنه كما في صوم الوضوء واسباهاه مستمرة لكن نتيجة الجواب المذكورة كون الاتي بالمعنى عنه مستحقا للعقاب  
 قوله لا موق وذلك لا يوجب كون المعنى عنه فاسدا لمسلما لكن لا يلزم من كونه مستحقا للعقاب كون الاتي في عموم التكليف فان  
 تارك العبادات الموقفة التي لا يقتضاهما العبد مستحق للعقاب غير باق في عموم التكليف ثم قال لا ياتي بالمعنى  
 عاص وكل عاص مستحق للعقاب حصلت النتيجة المذكورة ولم يحتج الى ذكر شيئا من المقتضى المذكورة والمعنى اذ يقال  
 المأمور به في العبادات هو ما في الشرع وح قول كل من عنده من العبادات هو غير موافق للشرع وكل ما هو  
 موافق للشرع فهو ما في الشرع فانه في كل معنى عنه من العبادات فهي فاسد وهو المأمور به واعتبر فيجب ان يكون الايمان بالمعنى

سبب الخروج عن عمدة الكلام المتناقض في قوله لا فصل في الشيء بالحقصن فان فعلت سقطت عنك الفرض واجتنب  
بانه اذا لم يأت بالمقام في الطلب كما وجد الاثنان به ولا تحقق العقاب الدليل المذكور وفيه نظر للمنع من بقائه الطلب  
وتحقق العقاب على تقدير كونه نتيجا للمنع عن القائم مقام المانع في إسقاط الفرض فان قلت المانع لا بد  
اشتغال على حكمة باعتدله على الامر به وهو متحقق في المنهي عنه ولا مساواة فيكون مطلوبا بالذات من غير اشتغال  
بشيء منه من سقوط الفرض قلت لا نعم ويحق فقد تلك الحكمة الباعثة في المنهي عنه ولا يلزم كون غير متحقق  
على تقدير وجودها فيه لاحتمال اشتغال العقل بغيره وامر على المتكلم الثاني وهو عدم دلالة المعاني على  
فانصح عليه بوجهين الاول انه لو كان النهي في المعاملات كما هي الفسادات لا يمنع وقت المنع يوم الجمعة وان  
يجتنب مكنى من متناقضات المتأخر المطلق فانه لا استبعاد في ذلك بل لو وقع ذلك كان متيقنا عند العقلاء  
بالقبول والملازمة ظاهرة الثاني انه لو دل النهي في المعاملات على الفسادات كانت دلالة عليه اياها لفظا ومعنا والثاني  
يظهر بالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اما بطلان الاول فلان الفسادة لا يدل بوضوحه على النهي عن المانع منه  
واما الثاني فلما عرفت من حيث تناقض الدلالة للعبودية بالزوم الذي هو متحقق فانه لا يلزم من تصور ذلك  
عن البيع فسادا لعدم ترتيب اثره عليه لا يقال هذا يعني انه وارد في النهي عن العبادات وقد اجتمع ابدال  
الافساد في النهي عن العبادات فان المراد بالفساد في العبادات عدم موافقتها لامر الشارع ودلالة النهي على ذلك ظاهرة في المنهي عنه  
شرعا لا يكون موافقا لامر الشارع فكذا الفساد في المعاملات وهو عدم ترتيب اثره عليه مطلقا فان النهي لا يدل  
مطلقا كما تقدم واعلم ان بعض المتأخرين ذهب الى ان النهي في المعاملات ان كان عن الشيء لذاته او لغيره انه  
للازمة كان دالا على فساده وان كان لعارض كالبيع وقت النداء لم يكن في ذلك حجب القائلين بعدم دلالة  
النهي على الفساد وانما تحقق في ذلك على وجه المنهي عنه فنقل عن أبي حنيفة وصحاح الحسن انما قالوا به واطبقوا به  
من المتأخرين ولا يشك في خلافه وهو ان النهي في المعاملات لا يدل على فساده لانه لا يوجب الفساد في نفسه  
على عدم صحة كسرها لانه من خارج المحرمات المنهي عنها وبيع المأخوذ والمضامير من حبل الجمل وغير ذلك مما انفصلت  
للدلول عن دليله والثاني يقتضيه بطلان مقتضى بيان الملازمة ان النهي الشرعي من المصالح المذكورة لا يقتضي  
عليه السلام في المصالح ايام اقرارك وقوله نعم ولا تنكح اباؤكم وقصدي عليه السلام عن باقر الصديق المذكور  
فاما ان تحقق الصحة فيهما فيلزم كمالا ولا يتحقق فيلزم الثاني ولانه لو دل على الصحة لكان اما لفظا او بمقتضاها  
والثاني يقتضيه باطلا فالقدم مثله والملازمة بينهما وكان ابطالا لكل من قسمه التالي اذ لفظ النهي ليس موضع

الصفة المنهي عنه ولا الممنوع منه احتجابان للمنهى عنه أما الشرعي وغيره والثاني بطر لوجوه حمل اللفظ الواحد من  
 الشارع على ما وضع له والفاء غير من موضوع اللغة والعرف كما في غير المنهي عن البيع من حيث البيع  
 ولكن الباقي اللفظ في الصور المذكورة وتحتنف في ذلك المعنى الشرعي أما ان يمكن تحقيقه أولا والثاني بطر لا لما  
 وضع المنهي عنه فان الحال كما لا يصح الامر به لا يصح المنهي عنه وايضا فانه لا يحسن ان يقال للزمن نظر ولا يصح  
 فثبت ان المنهي عنه هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو يمكن التحقق وهو الطهر والنجس واليقض بما ذكرناه من الصور  
 للمنهى عنها فانها غير صحيحة وفاقام مع اقتضائكم صحتها سلمنا ولكن يجوز حمل الذي هنا على النسخ كما يقوله  
 لوكيله في البيع فانه وان كان في الصيغة الا انه نسخ في الحقيقة سلمنا لكن مقتضى اللفظ لا هو ولا هو  
 وهي ممكنة واما الامور الشرعية فلا يمكن كونها ممكنة ولا غير تناول المنهي والحق ان يقال ان الصلوة مثلا تصدق  
 على الصحيح والفاصل لصحة تقسيمهما اليهما ففي اعم منهما والعام لا يدل على الخاص ولكن البيع والتخارج وغيرها  
 وتنتج كون المعنى الشرعي هو الصحيح دون غيره ولا سيما ان يقال لمن صلي صلوة فاسدة اعد صلواتك وحمله  
 على العارضة لا اصل **قال البحث** الثالث المكلف ان امكن خلوه عن كل فعل كالمستلقي على القول ببقاء  
 الاكوان واستثناء الباقي امكن قبح الجميع فجاز المنهي عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن الجميع امتنع قبح الجميع  
 والكا معذرة فيه لعدم تمكنه من تركه ويصير قبح جميع افعاله على وجه وحسنها على اخر فالخارج من الدار  
 المعصية ان قصد التضرع كان قبيحا وان قصد التخلص كان حسنا وقد يكون الشيء مفسدا عند عدم  
 وكذا الاخر كما في بيع الام دونها الصغر بالعكس فيصير المنهي من احد هما عدم الاخر على سبيل  
 التخيير والبدل ولا يمكن القول بقبحهما معا كما لا يقتضي قبح احد هما عند عدم الاخر وهذا يصح في التخيير  
 دون التندين اذ وجب كل واحد من التندين بوجوب عدم الاخر وما يجب بكونه شرط في قبحه **القول** في المكلف اذا  
 امكن ان يجلو عن كل فعل كالمستلقي الساكن بجميع افعاله على قول من يرفع اكلوا فان الباقي مستثنى عن اكلوا  
 واما استثناء الباقي لا كونه الا في الاستلزام فاعلا لا ساكني مع الا فيكون حيا في الفعل لولا ان اكلوا احادوا الساكنين  
 فلو كان خاليا عن الفعل وكلا المقامين مختلفين فيه بين المتكلمين في الاستلزام لا اكلوا حول ذلك كما في  
 القول في هذا جعله الشارع لغيره من التجيز عن الصلوة لان هذا الحكم مخصوص به لانه ثابت للقائم والقاعد وغيرهما لا  
 لقائم فلا ياتون في القيام حال حد وثه احوال بها في هذا فعل يمكن قبح جميع افعاله فيصير قبحه في جميع  
 اذا قلنا ان الحكم مطلق من افعال فانه لا يمكن قبح جميع افعاله على جميع الوجوه اذ كان معذورا في فعل منها

لعدم تمكن من تركه وفيه شبهة عنه والارام تكليف لا إطلاق ويمكن تجهيزه على وجهه دون وجهه فيصير فيه منها  
 اجمع من ذلك الوجه الذي يتعلق بغيره ولا يخرج من الخارج من الخارج فانه قبحه ان وصدا به التمسك في الغرض  
 وهناك فقد بد به التمسك من الغضب كونه الشيء مفسد قد يكون له مطلقا غير موقوف على شرط فيكون له وجه  
 قد يكون مفسدا مشروطا بعدم الخلو ويوجب او العكس وقد يكون مفسدا في ذلك الزمان مشروطا بعدم الاول او بوجوب  
 الثاني فينتج به عند ذلك الاخر ويوجب وكذلك الاخر فالاول كبرى المأثرة واولها الصغير كبرى من حيثها فان  
 عن بيع كل منهما عند عدم بيع الاخر فهو في غير المتفرق بينهما واما الثاني فكلما كان احد الطرفين مفسدا  
 عند ذلك كان كل منهما عند وجود الاخر هو في غير البيع بينهما وهذا الحكم يعني كون الشيء مفسدا عند  
 الاخر عند بيعه انما يصح في المختلفين اللذين يمكن اجتماعهما اما لا يمكن اجتماعهما كالمضدين فلا ما في  
 صوته ما اذا كان كل منهما مفسدا عند عدم الاخر فالان في وجود كل منهما يوجب عدم الاخر كما في البيع بين  
 المضدين وما يجب للشيء ان يكون شطرا في وجهه بل يكون وجهه مطلقا غير مشتمل طرأا على ذلك الى ذلك بقوله ويجوز  
 لا يكون شطرا في وجهه واما في موهبة ما اذا كان كل منهما مفسدا عند وجود الاخر فالان انما يتصور في مستحيلة  
 التوجه ما على المستحيل وهو اجتماع المضدين فلا يصح توجيهه الى واحد هما والمراد من قوله وقد يكون الشيء  
 المفسد عند عدم الاخر ان يكون المفسد مشروطا بذلك لعدم الاشياء واكثرها فيه والالتزام ذلك  
 الفاسد المطلقة كالظلم والكذب فان كل منهما مفسد عند عدم الاخر كما هو مفسد عند  
**المقصد الرابع** في العام والخاص وفيه فصول الاول في الالفاظ العموم وفيه مباحث الاول العام  
 اللفظ المستغرق لجميع ما يدخل له محسب جميع واحد في الاول حيزه التكرار سواء كان واحدا او اثنين او  
 الجماعه واسم عن ذلك اللفظ المستغرق في الحقيقة والحجاز وهو في ترتيبهم وافتراق بينهم وبين المطلق  
 لان المطلق قال على الماهية من حيث هي ولا يفيد حدة ولا قد تدل العام يدل على الماهية باعتبار تعددها و  
 التام من توارف الالفاظ في العقل والمعارك في الجذب في الخصب والتغير والمطر نحو زيد ليل السبق الى ذلك  
 في اللفظ لما في شمس الايام والموافق شرع في نسب العام والخاص قد بينت من العام على البحث عن الخاص  
 العام اطلاق التخصيص ولكن فضل العام وجوديا وهو المستغرق وفضل الخاص ميا وهو عدمه وهذا البحث قد  
 اشتمل على مسائل ثلثة الاولى في تعريف العام هنا بما ذكره في المسمى في المسمى لكونه احدا في قول وتعرفه  
 هو اللفظ المستغرق لجميع ما يتصل به محسب وضع واحد في اللفظ جنس للعام وغيره في وجهه يخرج الاشارة في ذلك

بحث في  
 ما لا يتصل به



من هذه المعاني بما على سبيل البدل فان اخذت باعتبار اقتران الوحدة بها كانت باعتبار اقتران  
 الكثرة بها يكون كثير وباعتبار اقتران العموم بها يكون عامه وكلنا في المعاني اذ افترق هذا فاعلم ان  
 اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هو اسم مع قطع النظر عن جميع ما عاثر وما مطلق كالشأن الدال  
 عليها وباعتبار اقتران الكثرة الشاملة التي لا يخصر بها عام كالرجال وبالكثرة المحصورة اسم للمجموعة  
 وهو في الحقيقة معددة والعدد عارضة وبالكثرة غير المحصورة ولا الشاملة بالجميع كرجال فان اخذت مقتضاه بـ  
 صفة من تلك الكثرة كالرجل يسمى الشخص المتشقة فقط من التقسيم المسمى بالمطلق والجميع المطلق لهم العام يكون مدلول  
 الماهية من حيث هي ومدلول العام الماهية مقيدة بقيد الكثرة الشاملة لا غير المحصورة ومنه يعلم الفرق بين  
 النكرة والمطلق فان مدلول النكرة الماهية للمقيدة بوحدة غير معينة ويظهر بطلان من قال ان المطلق هو  
 على واحد لا يبينه فان كونه واحدا وغير معين قيدا زائدا ان علم الماهية المسئلة الثالثة في معرفة العموم  
 اعلم ان الناس اختلفوا في ان العموم هل يعرض للمعاني او لا فافترقوا في معرفة هذه اللفظ حقيقة فمذهب  
 كاسيد الرافضيين من ابواب الحسين البصير والفرار وقال آخرون انه حقيقة في المعاني ايها لتأويل حقيقة في  
 من المعاني لا فاعلم ان المعاني بطم فالمقدم مثله والشرطية طاهر لما عرفت من الاطوار دليل الحقيقة وما يلائم  
 التالي فظاهر انه لا يوصف بغيره بالعموم حقيقة ولا يجوز اوقية نظر فان القائل يعرف من العموم  
 انه يقول انه يعرف كل معنى بل قال انه يعرف المعاني كلية لا جزئيات مستعدة وما ذكره في المثال بـ  
 ليس كذلك وقد صدق العموم عليه لا يدل على عدم الاطوار استنادا لكن كون الاطوار دالا على الحقيقة  
 لا يستلزم كونها دالا على عدم الحقيقة ليجوز ان يكونا خاصا كلفظ الحقيقة لخالف بان هذه اللفظة اطلاق العموم على المعاني  
 اطلاقا طامرا لها كقولك علم اعطاء وعدم الجود وعدم الخصب ومطعم عام وغير عام ولا يستعمل تحليل الحقيقة وانما  
 ان هذا اللفظ لا يجوز بدليل سبق اللفظ الى الذي هو اطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة في المعاني او في القدر المشترك  
 بينهما لا يتحقق ذلك السابق يقال البحت الثاني الحق ان العموم صفة تدل عليه وهو اما ان يبين اول العقل وغيرهم  
 على كل وجهين واي في كونه مناهام والمجازات او يختص العقل كونه المجازات والاستغناء او غيرهما وكما متى  
 وايين وقد يفتقر في الدلالة على الاستغناء على انهما لفظ الجوز كل واحد من الجوز او الاضافة كعب سبيدي  
 ووجه السلب مع النكرة وقد يفتقر فاد العموم من العرفية صحت عليكم اما انكم اوصى العقل كدليل الخطا والسلب  
 المرتضى من دلالة الصنيع على العموم وهو من هذا الوجه فبما كان قوله من غير دلالة مثلا المخصص في المعاني



[illegible]

او باضافه كهيدي وكما انكره التي لا يقيد العموم عند دخول حروف السلب اشكال رجل في الدار فاعلم ان  
 كما يستفاد من اللغة كذا يستفاد من غيرها وهو اما العرف مثل حرمت عليكم اماتة فانه يفيد عرفا غير مباشر  
 الانواع الاستثنائية واما العقل فهو ثلاثة ان يكون اللفظ مفيدا للحكم وعلمته تفيد شيئا من الحكم  
 جميع مود وجود العلة عند من يحيز العقل بالقياس مطلقا او هذا النوع ومن ينسب العلة كشيء من  
 ان يكون الحكم مستفاد من سوال لسائل مثل ان يسئل عليه السلام عن رجل فنادى به فقال عليه  
 فيعلم شيئا من هذا الحكم وهو وجه الكثرة لكل منقول منادى به من ان يقول بقل الله  
 عليه السلام في سائمة الغنم كونه فانه يفيد استثناء الكثرة عن كل واحد السائمة اذا قلنا هذا فيقول ان لا يدل على ان  
 الاستثناء من العموم ان يقول لولم يكن للعموم خاصة كان اما للخصوص خاصة وله ما على سبيل الاستثناء والاول  
 لو اذن منها والباقي خاصة به فكل المقدم اما الثلاثة فظاهر اما بطلان كونها للخصوص وحده فانه لو كان كذلك  
 لما حسن الجواب بالعموم لوجوب مطابقة الجواب للسوال والتمالي بطر وطعافان من قال لا من عند ان يحسن ان يجيبه  
 بذكر كل واحد من العقلاء واما بطلان كونها مشتركة بينهما فانه لو كانت كذلك لم يصح الجواب بالخصوص لان كل ثمة من  
 مراتب الخصص فاذا قيل من عند العقل من ان جال ومن النساء فان قيل من الرجال فيقول من العرب والعجم فاذا قيل  
 من العرب فيقول من ربيعة او من بني وهام او من الجولان ذلك مستفيض عند اهل اللسان واذا قلنا ان الله لا يدين  
 عن كل موثقة لان القائل يكون ما موضوعه للخصوص وحده اولا للعقلى على سبيل الاستثناء الذي لا يخرج ذلك من  
 ولسان من مراتب الخصص واما الاخر فهو كونه من السمت وحقا واحدا مما هو في جملة الاجماع وفيه نظر كاحتمال  
 كون ما موضوعه للخصوص مشترك بين العقول والخصص ويصح الاجماع على عدمه واما كونها للعقلى والخصص ايضا  
 فلان السمت اذا قال بعدد من دخل ادى فأكرمه حسوا كرام كل داخل حقانه او اكل كرام بعقر النمل خلائق  
 اليوم والزم وذلك دليل كونه للعموم خاصة اذ لو كان للخصوص وحده لما حسن ان كرام كل داخل وكذا لو كان  
 مشتركين للعموم والخصص لم يصح منه ان كرام جميع الاعيان يستفهم له وينظر له ان المراد بالعموم كونه في جميع  
 موضوعات الوجود منها للاجماع على فساد ما فيه فانه يحسن استثناء كل صنف من اصناف العقلاء منه مثل قوله  
 مرج مثل هذا فأكرمه كرام الجبال والادوية والطين وهام برا ولا يستثناء اخراج ما لا لا لوجهه في قوله على ما في  
 انما قدم البحث عن عموم هذه الكلمة لا اختصاصها بالعقلاء وحده بعينه قال على ان راسي الاستثناء من الجواب  
 للعموم وللفظ كل العموم لا يرد ذلك لان ما تضمنه قولنا قوام كل انسان قوام كل انسان فالتام لفظه ويستعمل كل منهما في



ابو علي الجبائي والمير وجماعة من الفقهاء وجميع المتأخرين اليه وهذه العاقبة ان الله ليس كان هذا الخبر انما  
 للمعروف الحسن ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء والتالي بطل وفاقا فكذا مقدم والملازمة ظاهرة وفيه نظر  
 المبيع من الملازمة كان الجبائي وهو استعمل في القسط وغيره موضوعه لعلاقة شايخه وبالمخصص مع تحقيق قرينة  
 والله عليه كما هو في هذا القول فان عدم تمكن القائل من اكل جميع احياز العالم وشرب مياهه بالبيان والانهما  
 واليهين معلوم لكل احد عاقل وذلك قرينة تمنع من فهم لادة العيوم التالي انه لو كان العيوم لصحة تأكيد الجبائي  
 والتاثير فانه لا يقال حياء في الفقيه انفسهم كذا العالم بينهم والمقدم مثله والملازمة ظاهرة الثالث انه لو كان  
 للعيوم حياز وصحة بالجمع والتاثير بطل لانه لا يحسن ان يقال حياء في الفقيه العلماء والفضل واعتراضنا باحتمال  
 عدم جواز تأكيد وصحة ما يدل على الجمع الى عدم تطابق المبيع وهو شرط في التأكيد والوصف وفيه نظر  
 فان التأكيد والوصف يتجانس في الجمع لا يفطه وطرف الوصفي رجل بالعلماء لا يجوز ان يقال حياء العلماء الفصل  
 بل الفاضل ولو سمي اجزاء من الناس بالعالم قيل حياء العالم الفاضل وانما يجزأ ان يقال حياء العالم الفاضل  
 احتجوا بقوله في الامثال اهل الناس الذين هم ابيض والدينار الصنفر وقوله نعم ان كانت الفقيه الثلاثة  
 امسوا فاستثنى منه الاستثناء اعراض ما لا وجب حوله والجباب ان هذا كلام لا يجوز ان يقال انه لا يصح فانه  
 لا يقال اهل الناس الصنفين السابقين والحجرات الحسان والطعام الطيبة وكذا لا يقال ما ريت الرجل الا للمعروف  
 وهو انما لا يتم جميع اولئك الاشياء في حيز الاستثناء المذكور في الامثلة والجميع المتكامل للعيوم خلافا لغيره  
 في رجال ثلثة واربعه او خمسة ومورد التفسير مشترك واقبل الجمع ثلثة للفرق بين صيغة الجمع والتثنية و  
 اجتماع التثنية احدهما ما يدل على الاختلاف فيهما في الفهم والبيان بقوله نعم وكما حكمهم شاهد بين اناس  
 صنفين فان كالدخلة والقوله عليه السلام لا تشك فيهما فافهم انما مضى الفاعل وهو الحاكم المفعول بهيكون  
 استماعا وهلاون وفرعون في جمع كخبر مستفاد من السنة وكما في الآية منه فليحدثنا اربعة ادر الفقيه في الجماعة  
 اقول ذهب ابو علي الجبائي الى ان الجمع المنكر كرجال مثله للعيوم ومثاله الملقون وهو الحق ان الله لو كان  
 للعيوم ملازمة فثمة كما لا يقبل العيوم والتالي بطل فلهذا في ظاهره اذ انصت بايع المنهوق والتاثير  
 وهدمه وانما بيان بطلان التاثير فلا بد فيه اتفاقا ان يقال حياء في رجال ثلثة او اربعة او خمسة وهكذا في  
 يجمع تقييدهم رجال الى هذه الاربعة في غيرهم باقى مراتب الاحداد فيقال حياء في رجال اقل ثلثة او اربعة او خمسة ولو  
 التفسير مشترك بين الاقسام ومعاييرها فالايدل على العيوم وفيها نظر اما الاول فلهذا في مرساوات الله والفقهاء

في التسمي والاختصاص ليس كذلك فالاعتقاد انما يتبع ما به في العمل التخصيص كما في المراكبات التي تسمى به  
 او كان مساويا للتمثلي في الامور لما افاد تخصيصها واما الثاني فلاحتم ان يسميهم بغير ترويض والرجحان كما في  
 بين جميع الاجزاء المخصوصة من هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 انما يسميهم في كل واحد من هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 اختاره او خصه به والشافعية ومشاكلة المعتزلة وهو منقول عن ابي حنيفة والشافعية ومشاكلة المعتزلة وهو منقول عن ابي حنيفة  
 التوحي والواصف والشافعية ومشاكلة المعتزلة وهو منقول عن ابي حنيفة والشافعية ومشاكلة المعتزلة وهو منقول عن ابي حنيفة  
 عليه بان اهل النفاذ في احوالهم والشافعية ومشاكلة المعتزلة وهو منقول عن ابي حنيفة والشافعية ومشاكلة المعتزلة وهو منقول عن ابي حنيفة  
 صداد قاع المنة كما كان هذا الفرق في هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 العالم والفرق بين هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 على التسمية لم يكن بين هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 على نفس مثل هذا الجهد على التسمية فانه يتبين الفرق بين هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 وقدم في هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 له انما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 وكما انهم شاهدوا في هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 بالارباب انما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 اسم الجهد صداد قاع المنة في هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 الجهد في هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 جماعة والمجاوبين عن الاول ان الحكم مصدر يعوم اضافة الى الفاعل والمفعول وهما كذلك اضيف الى الفاعل وهو  
 الحكم والمفعول وهما كذلك اضيف الى الفاعل والمفعول وهما كذلك اضيف الى الفاعل وهو  
 مماثل في معنى وهو من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 غير ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان  
 ونسب الى الجماعة في الصلوة وليس المنزاع فيها يصدق عليه لفظ الجمع اذ هو موضوع في اللغة للجمع المتحقق  
 بانه يسميهم في كل واحد من هذه الاشياء ما افادته او من وطئ الوعد انما روج او من اذاعته هذا فاعلم ان

حصل على نكرة فموجب قيل انه ليس له ومثلي الاستواء اعلم من لقيه من كل الوجوه وبعضها اولاد لانه للعام على الخلق في حقهم  
 ان انفي فرع الاشياء في وجهنا الاستواء عما حقه لا يصح على الشيئين الاصح مساواتهما من كل الوجوه كان نفيه نفيا لا محذور  
 فلا يكون عاما واجلنا الاستواء صادقا على الشيئين باعتبار اشتراكهما ولو في امر يمكن عاملا فيكون سلبا عما لو كان قيل انه  
 الاشياء المعنى والاصل التساو على المتباينين لصدق تساويهما في سلب احداهما عنهما وقيل المنع والامر بقيد مطلقا و  
 ذلك من ان صفات مختلفة والافق بساوية ذلك العرف **وفق الاختلاف** في نفى الاستواء كقولهم نقض الى  
 لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب اكث الفقهاء الشافعية الى انه لا مفهوم بمعية انه  
 لا يقتضي ان لا يتساويا في شيء من احوالهم ومنع الوجوه واختاره في الدين واللعن وفائدة التحاليل انهم انما  
 من المسلم فنحن الشافعية لا يمتنع والاساوى المسلم في هذا الحكم وعندنا حقيقة في حقهم اذ لو كان الحجة  
 نكرة دخل عليها النفي والنكرة في سياق النفي العموم على ما تقدم وايضا المساواة المنقولة اما ان يحل على مطابق  
 المساواة او على مساواة حقيقة والثاني بطا اذ ليس اللفظ اشعارا بلفظ حقيقة في حقهم الاول وذلك يقتضي العموم  
 لان المطابق لا ينفك الا بانه فجميع جبريانه احتجوا بالاشهر بان في المساواة دليل القسمة الى نفيها من كل وجه  
 ونفيها من وجه دون وجه فيكون مشتركا بينهما اعلم انما فلا دليل على نفيها من كل وجه كان العام لا يدل  
 على الخاص والتفريق ان يقال ان انفي فرع الاشياء كونه رافعه فان كان الاستواء في جانب الاشياء علمنا  
 بمعية انه اذا صدق على شيئين انهما متساويان افتضى تساويهما من كل الوجوه كان نفى الاستواء نفيا لا محذور  
 فلا يكون عاما لان انقيض الكل جبري وان لم يكن عاما بمعية انه يكتفي في صدق الاستواء على الشيئين تساويهما  
 في بعض الوجوه كما سلبا عما كان انقيض الجبري كلي وقد قال الفريزي الثاني انه في حاشية كتابه في هذا المعنى  
 انفي في صدق المساواة على الشيئين تساويهما من وجه ما هو بطا ولا يصدق على كل منهما من وجهي النفي في حقها  
 متساويان لان كل منهما من وجهي ان يكونا متساويين في كونهما مفهوميين وسلبا عما علمنا ويلزم من ذلك كذب  
 بل المساواة عن أي مفهوميين فرضنا والثاني بطا لانه المذكورة ونظائرهما كقوله نعم لا يستوي منكم من افق  
 من قبل العتمة وقابل لا يستوي القاعدون من المؤمنين قل لا يستوي الخبيث والطيب وفيه نظر لمنع الحكم  
 لا يلزم من عدم كون المساواة للصوم صدق على الشيئين باعتبار تساويهما في امر الجواز ان ثبتا لهما في حقهما  
 عليهما ان تساويهما في امور متعديتها ظاهرة يمكن اشتراكهما فيها واما الفريزي الاول فمنفردا من اشتراط صدق  
 المساواة على شيئين انهما متساويان من كل وجه والا اصل قسما المساواة على شيئين مطلقا لان كل شيئين لا بد ان





وليس الكلام فيه اصح اوضح حقيقة واجد بان المعادة قاضية بان كل من كان مقدما على قوم فان امره يكون  
 من اهلهم ولهذا الوامر المسلمين الاخير بالركوب الى مناجرة العد وعدة اهل اللغة امر لا يتبادر وكذا عند كتمان  
 بان الاخير فتح المعركة القتلى او اخذ البيلد للقتل والجرى بالمتبع من كون الامر المقدم الامتلاء ولهذا لا يجرى بها الفروع  
 ولم يامر ائمة من غير تناقض ولا نه لو خلف ان الامور الاتباع لا يثبت باو المتبوع اجماعا او ما ذكره اغا فممن  
 القرائن وهي ان المقدم من الامر لا ينفصل الاتباع ولهذا الوامر بما لا يحتاج الى تخصيص الى التباين لا يفرق منه  
 دخولهم فيه كما اقول له استقيم فلا واو اشتبهه او قد صدق عليه والحق قال ان عرف ارادة امر جميع  
 من امر المقدم ويجب العمل بذلك وقضاء العرف ولكن لا يكون مستفاد من اللفظ بحيث يصنع اللفظ في  
 والكلام فانه هو هذا قال اللفظ المصنوع لفظا بالذات مع شمله الا ان كان لو اردت ان تتناول اللفظ  
 الا ان شفي المسلمين فاعلوا وقيل بالذات قولنا ان الجميع تكريرا الواحد وهو التذكير اعم من ان يفسر اهل اللغة على  
 تقليد التذكير لواجبها والجواب ليس محل النزاع اللفظ اما ان يكون محققا بالذات كقولنا اهل اللغة  
 كالشفا والافاق واقع على عدم تناول احد هما للآخر واما ان لا يكون كذلك واما ان لا يظهر فيه علامة تذكير  
 تانيث كلفظ من او يظن الاول تناولهما جميعا على ما تقر في العلوم طائفتا المسلمين وفعلا والمسلمات  
 وفعلا في المعنى لا يتناول الذكر بجماعا واختلاف عكسه والحق انه كذلك بدليل ان الجميع تكريرا الواحد فالسلم  
 وفعلا او تكرير مسلم وفعل ولا يمكن الثاني متناولا للآفات كان الاول كك والآخر لا يمكن تكرير الله ولا الاصفة  
 اما ان يكون موضوعا الذي كورد خاصة وللآفات خاصة او لهما جميعا او للفقير المشترك بينهما الاشارة من  
 هذا ان كان قسما ولا خير حال اتفاقا وكذا الثاني والثالث باطل لانه ان كان على الجميع لم يصدق على الذكر عند  
 انفرادهم عن الآفات وهو نظام اتفاقا وان كان على المبدأ لزم الاشتراك وهو على خلاف الفصل والاربع نظام  
 ولا يجوز استعمله في الموثق وهذا كما جاز استعمله في الذكر وسعد وهو متفق على إطلاقه ولا يترك نظام  
 ويصير ارجح لانه ارادة الآفات لعدم دلالة العام على الخاص فتعين الاول وهو نظام ولقولنا قل للمؤمنين  
 بغير نوا من ايمانهم ويحفظوا امرهم وقل للمؤمنات يخفضن من ايمانهم ويحفظن فروعهم وقول  
 ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لاية اعم من ان يفسر اهل اللغة على تخصيص التذكير  
 على التانيث عند اجماع بمعنى انهم سواهم اطلاق لفظ الذكر ولان ذكره لا يترك والآفات واكمل في الحقيقة  
 والجميع بل ان ذلك ليس محل النزاع اذ مر اهل اللغة انه انما اراد به ان يبين عن الشرعيين باللفظ

وجوب ايقاعه بجارية التذكية كونه اصلا ولو كان التائيد فرعاعليه وذلك على سبيل التقوية لا ان  
 الصيغة موضوعية لمجموع الفريقين والنزاع انما هو في هذا **قالوا** ومننا المقتضي لا يعلم ويراد به ما لا  
 يتم الكلام الا باضمار بعض الامور الصالحة للاضمار معه مثل حرمت عليكم الميتة ووجوب الاضمار فاعلمت متعدد  
 ووجه كل اضاها بالجميع ما فيه من زيادة الخافضة للاصل المأل على فني الاضمار واما ارض بان اضمار البعض ليس  
 اولي فاما ان يضمر الجميع او لا فيهم شيء والثاني البطلان فاما فحين الاول **اقول** الانفصال الدال ان الذي يمكن اخراجه  
 على ظاهره الا باضمار شيء وهذا في امور متعددة صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمارها كما لا يخفى  
 باضمار الجميع وهذا هو المراد من قولنا **المقتضي** لا يعلم ما مثله قوله حرمت عليكم الميتة فان الكلام لا يثبت  
 الا باضمار شيء اذا التحريم عارض لافعال المحكي في نفسه المعين ووجوب الاضمارات كسائر الاكل والبس وغيره  
 فتقول لا يخفى اضاها بالجميع تلك الامور ما فيه من زيادة اضرارها الخالف للاصل وان ثبتنا اضمار كل  
 منها الضرورة الناشئة من عدم استقامة الكلام من ذلك لا ضرورة في اضماره ما زاد على ما وجد  
 فيه لاصالة عدمه فتعرض بان اضمار البعض ليس ولو اضمار بعضه غير لازم استقامة الكلام باضمار انما  
 كان من غير تفاوت فاما ان لا يضر شيء وهو باطل ان يضر واحد منه ما في ازم التخيير من غير وجه  
 هو الماطر والجلب انما يلزم التجميع من غير وجه لو كان البعض المضمون فيه او كان مساويا للجزء في القسمة  
 الحقيقية او اجمع كونهم باجتماع فيقتضي على كل واحد من الاضمار على العدل ومعينا اقرب من باقي الاضمار  
 المختص اضرارها الى الحقيقة فلا **قال** منها مثل لاكل عام في جميع المأكولات فيقبل التخصيص في خلافها  
 لا في حقيقة ثباته فهي حقيقة الاكل بالنسبة الى المأكولات وهو معنى العام استحقاق حقيقة ان المأكولات  
 من حيث هي هي والقبول التخصيص متعدد والواجب ان المراد في الاضمار المطابقة للماهية **اقول**  
 استغفروني فقل المتكلم الى معني كونه والله لا اكل هل هو عام في جميع المفعولات كالمأكولات ام لا فاشبه  
 احسان الامام والشافعية والفاطوية يوسف ونفاة ابو حنيفة وقائمة الخلفاء من ظاهر ليلوي به المخالفات كما  
 معينا فيقبل التخصيص بحيث لا يحدث باكل غير ام لا والحق الاول لانه في حقيقة الاكل بالنسبة الى  
 المأكولات لانه في حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه في كل ما كان في كل ما كان في حقيقة الاكل  
 ارتفعت بالنسبة الى كل شيء من جنسها تا عند فهمها هذا خلف واذا دل اللفظ على ارضاع ما هيته كما لا يخفى  
 الى كل مأكولات تحقق العموم وقبل التخصيص كغيره من الفاظ العموم واذا فالاشفاق والتعريض لانه واما والله

أكل أكل لا صحته فية التخصيص فيكون بدونه قوله أكل كذلك لالة اللفظ الفعل وهو أكل عليه تكون حقيقة  
منه لأنه ممدد به استحقاق الوجبة بان اللفظ في قوله أكل إنما هو حقيقة الأكل من حيث هي وهي مجردة عن قيد الزمان  
والقدر فلا يقبل التخصيص لا فيكون لا مع التكرار والتعدد والمجرى كما يتم ان اللفظ الماهية المطلقة التي لا وجود لها إلا  
الزمان إذ لو كان كذلك لم تحت بالمقيد لكونه غير الخلق عليه وهو كذا فيقال باللفظ مجموع الألفاظ المطلقة الناشئة  
الكلية وهو متعدد قابل للتخصيص هكذا قيل وفيه نظر فان اللفظ الكلي الطبيعي وهو حقيقة حقيقة أكل الصانع المقتدر  
وهو أوجه الخارج في صرحية فانه في المقيد يكون آتيا به فيصيرت **قال** ومنها ترك الاستفصال في حكاية الحال  
مع قيام الاحتمال يدل على العموم كقول عليه السلام لا ينفعكم إلا نفعي لا ينفعكم إلا نفعي من غير سؤال الجمع و  
الترتيب فيه نظر لاحتمال علمه عليه السلام بالحال **أقول** نقل عن الشافعي ان ترك الاستفصال في حكاية الحال  
مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال **قال** قوله عليه السلام لا ينفعكم إلا نفعي لا ينفعكم إلا نفعي من غير سؤال الجمع و  
سئل عن لا ينفعكم إلا نفعي عقدت عليه من هل كان على الجمع دفعه أو على الترتيب فان ذلك يدل على عموم هذا  
الحكم لكل واحد من الاحتمالين فانه لا فرق في نفع الحكم المذكورين ووقع العقد عليهما دفعه واحدة أو على  
التعاقب أعرضه فخر الدين في المحصول باحتمال الله عليه السلام خصوص الحال فأجاب عن ما هو معلوم له وترك  
الاستفصال لعدم فائدة روح والجواب انما مخاطبة بظاهر قوله وأفعاله **قال** ومنها العطف على الحكم  
بمقتضى العموم لالة على الجمع الصادق في العام والخاص مثل والمطلقات يتبعها بنفس من قوله ويعول من الحق  
بردت الخاصة بالجمعية **أقول** انقلوا والعطف على العام هو حقيقة عن المعطوف لا في نفسه الشافعية واشتد  
ابو حنيفة ثانيا ان مقتضى العطف الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الثابت للمعطوف عليه سواء كان  
مساويا للمعطوف عليه أو لا في قوله والمطلقات يتبعها بنفس بانفسهم من ثلثة طرق فانه عام في كل  
مطلقة لا تجمع مع غيرها إلا في قول تقدم بيان كونه للعموم وقوله ويعول من الحق بردت الخاصة فانه عام في كل  
انما ثبت الرجعية دون اليانبات وفيه نظر مع العطف في ذلك ولو سلم كان عدم العموم في المعطوف  
مستفادا من دلالة تاريخ لالة أو لانه ثبت هذا الحكم **قال** ومنها الخطاب بالمعربة الدالة على مخاطبة  
بالكشافة في قوله ثم يا أيها الناس إذا أرادوا حقيقة الأمر عند أهل العربية في ذلك فيحقق في المعطوف والمعطوف  
في عدمه عليه السلام فاما تناوله بعدهم بالجماع فانه معاوم بالضرورة لا عريضة عليه السلام اتجه الخطاب  
بالمعطوف **أقول** انقلوا في الخطاب إلى أدعية ينفعها بالمخاطبة مثل يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس هل ينفعكم

الموجودين في عصره عليه السلام او يتناول من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فذهب أصحابنا وامهات  
 الشافعي والحنيفة والمعتزلة الى الاول فانه لا يتناول من يوجد بعد يوم القيمة بل يفضل وذهب الحنابلة وطائفة  
 من الفقهاء الى الثاني ان مخاطبة يستدعي كون المخاطب موجودا مهما فهم خطاب الشارع على انهم ولا شيء  
 من المعدوم كذلك فابقوا المعدوم غير مندرج تحت الذين اؤثرت التماسك له حال عدمه ليس شيء فضلا  
 عن كونه انسانا وانه موطن لاحتجاج الحق بقوله تعالى وما ارسلنا الا لكافة للناس وقوله عليه السلام بعثت  
 الى الامم والاسق ولا فائدة لهم ان يكون مخاطبا لمن سيوجد له يكونوا متعبدين بشريعته عليه السلام والتالي بطريقها  
 فكذلك المقدم والرجاء المنع من كمال الآية على المدهى فانه لا يلزم من كونه مبعوثا وموسلا الى الكافة  
 كونه مخاطبا لهم بل المراد والله اعلم انه مبعوث الى الخلق لتقرير الشريعة التي فيها من عند الله ليعبد  
 تعالى بها كل مكلف موجود في زمانه عليه السلام ومن ياتي بعد اليوم القيمة ولا يتوقف ذلك على حقيقة  
 الخطاب للناس والاكثر السلي لا يقتضي على المعدوم ولا يلزم من تفتاع خطاب له بعد موته عدم تكليفهم  
 بشريعته عند وجودهم واجتماع اثر ابطال التكليف فيهم **قالوا** ومنها قول النسخ في البيع صلى الله عليه وسلم  
 عن بيع الغرر لا يفيد العموم لانه الحق في الحكم وكذا قوله قصير بالشاهد واليمين وكذا امره ببيع  
 قضيت بالشفعة الجار لاحتمال سكايتهم عن قضيتهم خاصا وشيخا خاصا وكذا قوله كان يجمع بين الصالحين في  
 لانه لفظه كان يدل على تقدم الفعل كادوامه فلا وقيل يفيد العموم لانه المتعارف من قوله كان فلا  
 بالليل وقوله صلى الله عليه واله بعد الشفق لا يفيد الاستدلال على بعد يات الشفقين الاجم والايض لان  
 لا يفيد على معنى وقوله صلى الله عليه واله سمعوا كعبه لا يستدل به على جواز الفرض لان تلك الصلوة واحدة فالتكليفات  
 فرضها لم يكن نقلا وبالعكس فلا يدل على العموم ومنها المفهوم وهو عام بعمومه والعراقى قال العموم مرعوب  
 وهذا نزاع لفظي **اقول** هذا مسائل اختلفت فيها الاولى قول الصحابي في رسول الله صلى الله عليه واله ان يبيع  
 لا يفيد العموم بمعنى انه يكون مضمنا عن كل بيع فيه فرد لان الجهة انما هي في المحكي انتهى من النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا في الحكاية وهو قول الصحابي والله اعلم ان رواه الصحابي يستعمل ان يكون خاصا بصلوة واحدة يستعمل ان يكون عام  
 شاه لا كل الصور ومع ذلك لا يمكن القول بذلك على العموم اذا العام لا يدل على الخاص وكذا قوله صلى رسول الله  
 صلى الله عليه واله بالشاهد واليمين لا يفيد العموم بمعنى انه قضيتهم بامان كل حال الاحتمال كون هذا القول حكما  
 عن قضاء خاص منكم مخصوصا اذ يكفي ذلك في صدق الحق في المدك وروح لا يكون دالا على العموم وكذا قوله

رسول الله يقول قضيت بالشفقة للحجارة احتمال كونه اخبارا عن خصماء الى ان مخصوص معروف ويكون اللام للمعبر  
 كما ان قوله الامامية من ثبوت الشفقة للحجارة المشارك في الطريق والشرع حمل اللام على تعريف المعبر في اول من  
 علم تعريف الجنس بانك ثبات وبالعكس في جانب النفي لان ثبوت الشفقة يستلزم ثبوت الجنس من دون العكس ونفي  
 الجنس مستلزم لنفي المعبر من غير عكس التامية في قول الصحابي كان رسول الله صلى الله عليه واله يجمع اليه  
 في السفر لا يقتضيه العموم بمعنى انه يجمع بينه في كل سفر لان لفظه كان لا يقتضيه التقديم الفعل اما تكراره فلا وقال  
 اخرون يفيد العموم من حيث العرف فانه لا يعمس من ان يقال كان فلا يعمد بالليل اذا كان مدا وما على التقدير  
 وقيامه اذا كان تدخل ذلك في واحدة الثالثة اذا قال صلى النبي صلى الله عليه واله بعد الشفقة فلفظ الشفقة مقول  
 على الحقيقة والاباض بالاشارة فلا يعمد على كونه صلى بعد الشفقين لما بينا من انه لا يعمد على حمل الفعل  
 المشترك على كلامه معنية الانجاز او هو حلا الاصل وكذا قول الراوي صلى النبي صلى الله عليه واله في الكعبة  
 لا يمكن الاستدلال به على جواز صلوة الفريضة فيها لان مجرد لفظ الصلوة المتواطى محتمل لكل من الفريضة  
 والنافلة على السواء فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص فكذلك الصلوة المفردة منها واحدة اذ هي كافية  
 في صدق قوله صلى الله عليه واله ما زاد منها من ما زاد منها وحيث لو كانت تلك الصلوة فرضا لم يكن ذلكا وبالعكس فلا يدل  
 على العموم اي جواز صلوة الفرض والنفل فيها الا ان العرف ينقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة كما  
 وتكون احد منهما عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ما عدا المنطوق وفي الثاني منقضي عنه وقيل ان الثاني لا  
 له لان العموم لفظ يشابه كالاته بالاضافة الى مسمياته والتسمك بالمفهوم والحق في التسمك بلطف بلطف  
 واجيب بان المنع من قسمية عام ان كان لان العموم لا يطلق الا على الالفاظ والمفهوم ليس بلفظ من اربع افعلى وان كان  
 لانه لا يدل على اتقاة الحكم عن غير محل الوصف في الثاني وثبوته في الاول كان باطلا لما تقدم وكان الحكم عموم  
 فرع على كونه جهة وايضا وقع له العموم لفظ يشابه كالاته نظر لان العموم معنى عام لا لفظه نفس الشفقة او علم ان المعبر  
 طاب ثله اختار فيها ان ان التقيد بالوصف لا يدل على نفي الحكم من غير محله وان العموم في العهد حقيقة على الالفاظ  
 وحيث يكون حكمه بالعموم المفهوم انما هو على تقدير جمية واطلاق لفظ العام عليه على سبيل الجواز المعبر في الخصم  
 وفيه صياحت الاول للخصيص اخرج بعض ما ينسب اليه في اثاره عند المرتضى اخرج بعض ما يعمد ان ينسب اليه وهو جنس  
 النسخ لانه تخصيص الزمان وقد ينكسر اعتبارا فان الاختصاص انما يعمد في الماضي والنسخ قد يكون في غيره وحيث  
 الاستثناء والشرط والافاء والصفة وغيره وانما يجوز ضمها الى اكثرية بشرط انما المتفق كما في مفهوم المعبر

في الخصم



كثر الالفاظ التي تدبرها راحة الخاضع العام في الخبر مثل الله خالق كل شيء ولا كذب ويصمم التخصيص حتى  
 ينتهي الى الواحد في الالفاظ الاستعمارية والخصارات ويجوز بعضهم ذلك في غيرها وواجب الجاهلين بقواعب الكثرة  
 لا يميز كل من زمان وقد اكل واحدة او ثلثة من الفاضل اليه استعمال في غير موضوعه ولا اولوية البعقل الخ  
 المنع من الاولوية **فقولنا** من حيث الصوم شرع في مباحته التخصيص وفيه مباحث الاول التخصيص  
 والكلام ما في ماهيته واقسامه واحكامه اما الاول فقد عرفنا في هذا الالفاظ الحسين الشري وهو خارج بعض  
 يتناول الخطاب عند الالفاظ عند اللفظة عند الشرح بمعناها والمراد بالمتناول الخطاب بحيث ينفذ او ما يتبع  
 ليدخل ما يد الخطاب عليه نعمنا والالفاظ التي لا يمكن ان تكون في حالة واحدة وهو  
 تناقض اما السيد المرتضى والواقفية فعند من التخصيص خارج بعض ما يميز ان يتناول الخطاب بجملة سواء كان ذلك  
 صريحاً او ضمنياً ويؤخذ على من يميزهم من كونه الالفاظ الدل على كونها الصيغة غير متممة به بل موضوع عنه والخص  
 على سبيل الاشتراك والتخصيص للصوم بقا الحقيقة على راحة الخطاب في المؤثرة في ايقاع ذلك الخطاب باعادة  
 بعض من لوله وفيها الجاهل على من اقام الدلالة على كون العام محصوراً على ما يقتضيه ذلك او وصفه به سلباً وكان  
 الاقضية حتماً او باطلاً والفرق بين التخصيص والتضمين ما بين العام والخاص من حيث ان التضمين تخصيص الحكم  
 بزمان معين بطريق خاص فهو نوع من التخصيص من التخصيص من جهة غير له ولا التضمين يقتضيه التزمين التزمين  
 لا يقتضي ذلك فيه ولا يعكس اي يكون التضمين من التخصيص باعتبار اخر وهو ان التخصيص لا يميز اطلاقاً كما  
 فيما تناول اللفظ والتضمين في علم الدليل انه مراد سواء كان ذلك الدليل لفظاً او غير لفظي فاذا كان كل منهما  
 اعم من الاخر من وجه فلا يفتقر بينهما نوعية ولا جنسية وهو اعني التخصيص يقتضي الاستثنا والشمول  
 والذاتية وغيرهما من الخصائص المنفصلة عملية كانت او عقلية واعلم ان الخطاب يتبع بالخطاب في الفعل والخطاب  
 به فان انقاد المنع دخول التخصيص فيه لانه كما عرفت خارج بعض ما يتناول الخطاب بجملة ولما يتبع ذلك  
 اذا كان ما يتناول في اكثره واليعاض فان تكثر او تكثر اسد الجاهل دخول التخصيص فيه فالاولى من التضمين  
 كل مكلف هذه السنة فيستخص من نقوله لا يميز منكم مريد ولا مسافر ويقوله لا يميز احد منكم يوم القدر  
 لا يميز الا يميز والذات ليعلم كل مكلف هذا اليوم لا المريض في المسافر في مثل اليوم زيد هذه السنة الا القيد  
 والذات على الكثرة اما من جهة اللفظ فالعام هو من جهة المعنى وهو قوله العلة الشرعية وفي جوارحه  
 خالف راي ذكره القياس وهو مفهوم الواقعة كذا لا يقتضي التام في على تقدير الضرر في سائر الالفاظ

بعض

تخصيصه اذ لم يعد التخصيص على الملقح مثل قتل الولد اذا ارتد وضرب الام اذا زنت ومقتلهم الخافض فانه دال  
على انتفاء الحكم في جميع الصور المسكوت عنه فيقبل التخصيص كما اورد دل على ثبوت ذلك الحكم في بعض تلك  
الصور فيجوز ان ادعاء الخاص لفظ العام بمعنى انه تكون كل المراد لفظ العام انه لا يرد بالذات بل بالشيء بالشيء كما يكون  
مراد اعتداده اذ لا العموم وذلك قد يكون في الخبر وقد يكون في الامر فالاول مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء وان  
الله على كل شيء قدير وهو تعالى وليس بخالق ولا مبدع ولا فاعل لكل شيء بل هو مع الله تعالى والى الله تعالى  
قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين والمراد به من هذا اهل الذمته وفق له الزانية والى الله تعالى فاعله بل هو واحد منهما ما جلد  
طالما من ليس بمجسّد قيل عليه انه في الخبر يوجه الكذب في الامر يوجه الملبس واجيب بانه لا يهاجم مع تشريحهما  
اللفظ العام والتخصيص في الدليل على وقوعه ويجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه اذ قد واحد في الفاعل والى الله تعالى  
ولا يستفهم وفاء لكل من دخل دارى فله درهم ومن عند الله يبدل بها اشتها واحدا في غير هذا الفاعل  
العموم خلافاً منهم من الحقيقة الاول ومنهم من فضل فقال لا يجهل في حقيقة الجمع بقاؤه من ثلثة في خبرها  
يجوز ان لا يمتد الى الواحد وهو منقول عن القول في منع الواحد بالعموم مطلقا وجب في الحقيقة تقرّب من قوله  
العام وان لم يكن تلك الكثرة محدودة الا ان يستعمل في هو الواحد تعظيها واختاره محقق المسالك في دليل الاستصحاب  
قول القائل كلت كل الزمان وقد اكل واحدة او ثلثة لا غير الفاعل لا غير من جواز التخصيص لم الواحد مطلقا  
بان التخصيص استعمل اللفظ العام في غير موضوعه وهو الاستعراق بل في بعض موضوعه وليس بعض  
من افراده اولى من غير منها فوجب القول بجواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد واجيب بالمنع  
من عدم الاولوية فان اكثر من الافراد اولى من غيره في اطلاق لفظ العام عليه فلو كان الامر كذلك الى موضوع اللفظ  
وهو الجميع وجب ان يكون في اطلاقه جواز اطلاق العام على بعض افراده كون ذلك البعض جزءا من موضوع اللفظ  
وهو المعنى ثابت في كل بعض منه فكان اطلاق لفظ العام عليه جائزا والا لولوية الثانية لاكثر باعتبار كون  
اكثر الى موضوع اللفظ معارضة بالاولوية الثانية للاقل باعتبار رجحان اقلته من اللفظ كونه لا رما  
لوموضوعه والاكثر بخلافه الاكثى فانه لازم للموضوع خاصة على ان الاولوية انما يفيد رجحان الاولوية عند  
المعارضة لا المنع من الينس راو الى عند تلوه عن المعارض كما ان اطلاق اللفظ على حقيقة اولى من اطلاقه  
ولا حقيقة عدم جواز اطلاقه على الثاني العام خصوصاً بالتصل ليس مجازا لانه غير مفيد للبعض والا لولوية المتصل  
فكما في قوله لا يكون مجازا في البعض بل الجميع منه ومن المتصل يفيد البعض حقيقة ولا ان انضمام غير

لو اذاد الحق كان مسلمين والمسلم مجازا دام المخصص المنفصل العقلي واللفظي فانه مجاز لانه موضوع للعلوم وقد  
استعمل في الخصم ويجوز التمسك به مطلقا الا بالجملة لان كونه حجة في بعض موارد لا يتوقف على كونه حجة  
في الاخرى الا ان لم يردوا والجميع من غير رجم وكان المتخصص في غير محل التخصيص والمعارض هو رفع الحكم عن محل  
التخصيص لا يصلح المناقشة كان رفع الحكم عن محل التخصيص مجازا مع ثبوته في صفة النزاع استحقاقا او لا وان كان  
عوضا حقيقة وليس بعض المجازات او في الجملة يمنع من عدم الاولوية فان كل الباقي قرب الجرح من بعضه ولا  
في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص الا للمجاز التمسك بالحقيقة قلنا لا بعد الاستقصاء في طلب المجاز  
اتجرح ابن جرير بان لا يقدري وجوه لا يصح التمسك بالعام في جميع موارد فيكون هذا شرا للمحل الشرط  
تخصيص المحل بالشرط والمجاز يتوقف في عدم الظن **اقول** ان اختلاف العام الذي يدخله التخصيص هل هو مجاز  
ام لا فقال الجوابان به مطلقا ومنع منه بعض الفقهاء مطلقا وفصل ابو الحسين السهمي فقال ان خصم  
اي بالاشتغال بالدلالة على معناه ومن دون انضمام العام والاستثناء والشرط والصفة والغاية لم يكن مجازا وان  
بمنفصل اي بما يستقل بالدلالة على معناه كان مجازا عقليا **مسألة** ان التخصيص اقلها وهو حجة في الدنيا  
والعلم هذا لا يدل على الاول ان لفظ العام حال انضمام التخصيص المتصل ليس مفيدا للبعض اعني ما عدا المخرج من التخصيص  
لانه لو كان كذلك لكانت شعبة يفيد التخصيص من غير ان يكون لفظ العام فلا يكون محصيا هذا خلف بل يجب ثبوته  
مفيد لكل والتخصيص اخرج بعض مدلول عليه ويجوز حقيقة لانه مفيد للاستغراق وهو حقيقة فيه  
والجميع من العام ومن التخصيص حال على البعض اليان التخصيص من حقيقة وكان انضمام اللفظ الذي لا يشتمل  
على مضاه المعنى لو كان موجبا لكون ذلك الغير مجازا كان قوله مسلمين والمسلم مجازا باعتبار انضمام الواو والدون في الرو  
والالف واللام في الثاني والثاني انما فاقدا للقدم وفيه انظر اما الاول فللمنع من كونه ليس مفيدا لان ذلك البعض  
خاصة بجارية الا لا فظيل الواجب ذلك الدلالة التخصيص عليه والتخصيص حجة يفيد اخرج بعضا بتبناه لوله اللفظ  
وجميع لا يجب رادوا اللفظ اما الثاني فلا من علم انه مجاز لا يدعي ان العلة في ذلك انضمام غير المستقل اليه كونه  
غير مستقل حتى يرد عليه التخصيص بمثل مسلمين والمسلم بل باعتبار دلالة على ان اللفظ لم يرد بالعام المقترن به  
حقيقة اعني الاستغراق وعلى الثاني اعني كون التخصيص بالمنفصل مجازا بانه لفظ موضوع للعلوم وقد استعمل  
بعض مسماه بقرينة وذلك هو المجاز وهو المجاز التمسك بالعام التخصيص اي يكون حجة على ثبوت الحكم في جميع  
ما عدا محل التخصيص من مدلول العام ام لا فقال به الفقهاء مطلقا ومنعه عيسى بن ابيان والوثور مطلقا



ان بن شريح قال اذا خرج لفظ علم وجب استقصاء البحث عن طلب حقيقة فان وجد عمل بما يقتضيه والاعمال بالعام  
 فلا يجوز التمسك بالعام قبل الاستقصاء ومنعه الصريح وجوز التمسك بظاهر العموم ابتداء عما لم يظهر منه  
 وان لم يرد على ذلك بالعام يجوز التمسك بالعام الا بعد طلب التخصيص لم يخرج التمسك بحقيقة اللفظ الا بعد طلب المجاز  
 والتأويل اتفاقا فكذا التمسك ببيان الملازمة ان المقتضي لعدم التمسك بالعام ابتداء عما لم يظهر منه  
 وسواء التخصيص للمع من اجزاء اللفظ على معنى وهذا بعينه موجب في الحقيقة والمجاز بل هو الباع اذا تقرر وجوده  
 يكون التمسك في ثبوت الحكم محل التخصيص ويحصل فائدة تحقق الحكم في غير مقتضى اللفظ وتقريره في بعض  
 قد يكون الحقيقة غير مرادة فيحصل مفسدان احدهما ثبوت الحكم للحقيقة وهو غير مراد والثاني انتقاله عن  
 المجاز وهو المراد الصحيح بن شريح بان العمل بعموم اللفظ مشعر بعدم التخصيص في الجمل بل ان عدم بوجه العمل  
 يكون العام حجة منه وان العمل بمجمل لا يشرع من العمل بمجمل في الشرط فيجوز ان العمل بالعموم مشعر بعدم التخصيص في اللفظ  
 حجة مع الاستقصاء ايضا لان عدم العمل بان غير الوجود في ذلك لعدم مطلقون لما تقدم من  
 كون التخصيص من علمه فلا والاصل في البحث الثالث في الاستثناء وهو احوال بعضها في اللفظ بالاول  
 سواء اهلها وانما تحققوا في الخارج مع وجوده في الماخول كونه وكذا في ذلك في العمل فكذا في غيرها فدل الاستثناء  
 والمجاز وهو حقيقة والتفصيل بمجاز في التفصيل لانه لو كان لا يخرج من مقتضاه لكان اما من اللفظ وهو بطر وان كان  
 مشتركاً او المسمى وهو بطر وكذا المجاز استثناء كل شيء من كل شيء وتقريره في غير مشترك في قوله تعالى ان  
 مرسينا الا نخطا الا يكون فجاره عن كراهة فليس الا قبلا لاسلامها لانه حقيقة ومطلوب الاستثناء  
 لان فيه ويشترط فيه الاتصال بالذات والالاء يستقر في والاشياء انما وقول ابن عباس في قوله تعالى ان  
 وجوز تأخير اللفظ طامرا في البحث عن التخصيص مطلقا في البحث عن الاستثناء وقدم البحث عن التخصيص  
 في البحث عن التخصيص لكونه كالجزء من العام لعدم كونه على معناه في كون الاستثناء اليه وقد اتم البحث عن  
 الاستثناء في باقي الاقسام المتصلة كقوله اسماء فاعلم ان الكلام في الاستثناء اما في ماهية او  
 او شرطا او في اسماء الاول فلهذا اختلف في تعريفها فقال الغزالي ان اللفظ ذو معنى يخصه معنى محض في ذلك  
 ان المذكور لم يرد باللفظ الاول وتقص في طرقة بالمعنى فلهذا التخصيص في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم  
 الضالين والذين هم الباطل كلهم علماء فربما جهل ورايت القوم ورايت القوم في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم  
 الضالين والذين هم الباطل كلهم علماء فربما جهل ورايت القوم في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم

بل منعه واحده وايضا فالاشتقاق في الالفاظ القبول لا فضل القول وقيل انه لفظ متصل بغير الالفاظ  
 بنفسه والى ان من اوله غير زاد بما فضل به يحرف الواحد على الخواص وما وافق من بان الاشتقاق ليس  
 بل معنى من الالفاظ لفظا والمعرفه بانه اخراج بعض ما يتناول ولا وما سألها فالاول وهو استخراج بعض  
 يتناول اللفظ جنس الجنس متساويا متساويا ومنه ما لا يتناول بالاول ما سألها وفضل بغيره الاشتقاق  
 عما عداه والمراد بما يتناوله اللفظ قوله لا صلاحيته واللام تحقيق الاستخراج ولهذا لا يشترط من الجمع المنكر  
 فالقول بالاشتقاق لا يرد لعدم تناوله لفظ رجال له فعلا ولا في الاعداد اخراج ما كوله لوجوبه  
 اتفاقا فيجب كونه في غير ما كان ذلك والامكان مشترك او مجازا وهما خلاف الاصل واما اعتناءه فهو يتبع  
 الى متصل وهو ما كان يستثنى فيه جنس الاستثنى منه لقوله على عشرة دراهم كدرهما ومتصل به وهو ما  
 لا يستثنى من غير جنس الاستثنى منه كقوله على عشرة دراهم الاقويا وهو في الاشتقاق حقيقة في الاول وفاقا ومجازا  
 انتهى للمنقول على الصحيح انما اخراج عنه الموصوفه اشتقاقا حقيقة الاشتقاق اذا لو كان اخراج مقتضا كان له امر  
 ومن المعنى وكذا لو كان اللفظ الالهامي شذوذا بياول الشيا بخصيص ضربه ولا كان اللفظ مشتركيا بينهما  
 الاشتقاق لاختلاف الاصل بالقديم وتيقن الاشتقاق لا يكون الاشتقاق متصلا وهو غير اللقدار واذا كان  
 متساويا اخرج منه والثاني لفظ ايضا انه لو جمع من اللفظ على معنى مشترك بغير وجهه وبغير معنى مشترك  
 ليصح الاشتقاق بغير اشتقاق منه كاستثناء كل شيء من كل شيء اذ كل مفهوم من كل شيء وان يشترك في مفهوم  
 واحد لو من بغير الوجه ولا كان المثال باطلا اتفاقا من اهل اللسان كان القديم مثله استخراج اللفظ بانه قد ورد  
 من غير جنس القرآن العزيز في عدة آيات فيكون حقيقة فيه اما الاول فلفظي لانه وما كان لمؤمن ان يقتل من  
 الاخطا استثنى من القتل وليس من جنسه وقوله ثم فسيح الجمل لكلامهم اجتمع في الالفاظ في اشتقاقها  
 وليس منهم بل قيل قوله ثم الالفاظ كان من الجنه ولا في الجنه فيمنع من ان يكون من الجنه ولا في الجنه  
 امواكهم يتكلم بالباطل الا ان تكون تجارتهم عن تراخى والتجارة عن تراخى ليست من جنس الباطل قوله لا يجوز  
 فيها الحق ولا تايها الاقوال اسلاما اسلاما وليس من جنس الحق واما الثاني فالاصل في الاستعمال الحقيقة  
 والحق لا يخرج من كون الاشتقاق في الآيات المذكورة من غير الجنس الا في قوله لا يجوز لاجتماع الاشتقاق في بعض الآيات  
 يقال في كلامه ان يقتل مونا الاخطا ان يعلب على لانه انه ليس من المؤمنين اما ان يكون هذا لفظا لكلامه في انهم  
 او را من بعض فيقوله هيدا او مجازا وهذا التاويل منقول عن السيد المرتضى رحمه الله وانا اراه انما لفظ





لما دعى لتحقيقه في الآيتين وان تفاؤلا بطل قوله بالاستثناء الاكثر لتحقيقه في الآيتين ومقتضى النظر فيهما من اختصاص  
العبارة في الجوابين اذ لا يمتنع ان يكون الاستثناء في قوله تعالى ليس عليه فعله يكون واقعا سلبا لكون العقل على ان يكون  
سواء في الاطفال والمجانين والفقهاء وغيرهم من القسامين سلبا لكون المستثنى في الآية الاولى ليس في الفاظه بل من نوع ليس من  
نوع ان يكون بعض الفواعل غير متبع بالليس بل ليس بنفسه ومع ذلك في الآية الثانية على ما ذكره في المذهب الفقهية انما الاستثناء في قوله تعالى  
الا ليس قل من في العبادة والمجاهدين ايضا كذلك فيكون المستثنى في الآيتين جمعا اذ من لم يتبع على انه يحصل ان يكون الاستثناء  
السلطان في قوله تعالى في تقدير الكلام ان عبادة الاساطيل التي عليهم الامم تتجرك من العبادة فانهم سلطوا على العبادة  
كما يقال ان في قوله ليس لك عليهم ظهير مساعدا في تفسيره انما هو ان قبول الاستثناء لا يوجب ان يكون له شركاء في العبادة  
لذا القضاة في استثناء الاول يكون في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فوجب قبوله لانه لا يلزم الضرر بهذا الاستثناء  
غير موجود في المسألة ولا يترتب على اصله والتجسس بالنع من كون قبول الاستثناء على خلاف الاصل وكونه انكارا  
بعد اقراره بان المستثنى والمستثنى منه كالجمل الواحد ولا بد من ان يكون اقراره بانكارا كما قال لا بد من ان يكون على الدنيا  
وتأمل قوله في الاستثناء الاول يكون في معرض النسيان ممنوع ايضا ولا يقبل غيره كما قال الله تعالى فممنوع ثلثه و  
واتم بحمل المص عدم الاستيعاب من شرطه كما استثناء كالاتصال بصدد قاسم الاستثناء على المستوجب و  
عدم مدقه على المنفصل عادة فكان الاتصال شرط لتحقيقه وعدم الاستيعاب شرط لهضمة والضممة و  
عدمهما من الاحكام على انه في كتاب النهاية جعل عدم الاستيعاب شرط من الشروط لتمام الاتصال قال  
ولا يستثناء من الاثبات في احياء اركان العكس خلافا للاختصاصية والكم يثبت الاسلام بقوله لا اله الا الله فثبت العلم  
في قوله لا اله الا الله في كتاب الاحكام الاولى وان الاستثناء في قوله العلم وهو علم من الحكم بالنفي والاثبات في  
اللفظ يدل على السوية الذهنية المطابقة للخارجية فمنه الاستثناء الى الحكم بيقينه رواله ولا يستلزم الحكم بالثبوت  
ومر في العلم الخارجي بيقينه في ادم وهو يستلزم الثبوت لكان الاول اولى لان تعلق الافعال بالامور الذهنية  
بالذات وبالخارجية بتوسط الذهنية والجواب عن الاول ان الاستثناء ليس من المصولة والكتاب فلا بد من تقدير  
المصولة الاصطلاحية فطرح الاستثناء في قوله تعالى فممنوع ثلثه وعن الثاني والثالث انهما اوردان في طرهما الاثبات  
ايضا في هذه اثبات المسائل التي في احكام الاستثناء واعلم ان الاتفاق واقع على الاستثناء من الاثبات  
في الخلاف والاستثناء من النفي هل هو الاثبات ام لا فذهب المذهب المحققين وانكر ابو حنيفة ووافقوا  
بان الاستثناء من النفي لو لم يثبت لزم يثبت لزم يثبت قولنا لا اله الا الله كافي في القوم بالتمسك وحيد

الاسلام به من دون اضافة ما يدل على اثبات الالهية لله تعالى والاثبات للقدرة على الالات الاستثنائية  
 يبين في الالهية عن غير الله تعالى اما شوقه اليه وان قال لا قال لا في العالم في العالم الا ان يدلى على وجه كل سامع  
 عارف باللغة فهم ثبوت العالم لزيد بل هو بالغ في اثبات العلم لزيد من قولنا زيد عالم وذلك دليل على كون الالات  
 من المنفى حقيقة في الالات ولا ذلك متفق على ارجاع اللغة اخرج ابو حنيفة بوجه الاول لو كان الاستثناء من  
 المنفى بغير الالات لثبت السكاح يجوز الالات والمساوية بغيرها لعل قوله عليه السلام لا صاوية الالات بل ولا تخرج  
 يولي والثاني انما انما المقدم مثله والملا ومطاهر في الثاني ان الاستثناء يقتضي رفع الحكم الذاتي المستثنى  
 عن المستثنى وذلك غير مستلزم للحكم عليه بالاثبات يقتضي حكم المستثنى منه لان رفع الحكم بخصوصه عن الشيء لا يرفع  
 الحكم بغيره يقتضي ذلك الحكم بالرفع وقد يكون مع ذلك الحكم على شيء اطلاقا فهو مما دللنا ان الاستثناء لا يقتضي  
 المنفى بل يمكن ان يكون مستلزما بالحكم بالمنفى ويمكن ان يكون بالمنفى نفسه فانما الاول يقتضي ان الحكم بالمنفى لا يستلزم الحكم  
 بالاثبات لعدم من ارفع الحكم عن الالات لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات لاحتمال عدم الحكم عليه بشيء  
 املا وان كان الثاني يقتضي رفع العدم فهو يستلزم الالات لان الاول اولى لان الحكم في هتي والمنفى في هتي  
 اولى بالافاضة بالاهور والاهور في هتي واسطة غير الرفع وبالأهور في هتي بتوسط الالهية على ما تقدم والاهور  
 على الاول ان الالات والاهور في هتي واسطة غير الرفع وبالأهور في هتي بتوسط الالهية على ما تقدم والاهور  
 مثل المساوية الالات مساوية له بل ولا تخرج اولا كما حاولي وتكون مفيد الالات وقيل انما استثنى هذا الكلام  
 لبيان كون العلم في شرط المساوية والولى شرط السكاح والشرط لعدم بعد منه المشروط ولا يلزم ان يوجد بوجه  
 فلا يتم الجواب عن الثاني والثالث انه اولادان في جانب الالات فان الاستثناء من الالات انما يخرج المستثنى  
 عن الحكم عليه بالاثبات وهو غير مستلزم للحكم عليه بالمنفى كما ذكرتموه وكذلك تعلق الاستثناء بالحكم بالاثبات  
 اولى من تعلقه بنفس الالات لعين ما ذكرتموه وهو لا يستلزم الجواب عن هذا هو جوابنا عن  
 جهاتكم راعى من الله على هذا ايات نطق الحكم بالاثبات يستلزم التعلق على الاصل وهو  
 العدم زينة نظر لرفع الاستلزام للمذاكر فان نفي الحكم بالاثبات قد يحامع الالات فكيف يستلزم العدم وانما  
 كون العدم هو الالات في جميع صور الاستثناء من الالات بل قد يكون في خلاف الاصل كما لو قال الفقهاء  
 اولى ان لا يدل انما تعلق الاستثناء بقيل المراد بالمتشبه به الباقي وحرف الاستثناء دليل  
 وتبين بان تعارض الالات في هتي وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي فلا صيغتان ح وورد

ويرد ما قلناه والمحقق ان المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه وليس بعد الاستثناء اقوال  
 اختلفوا في تقدير الالة في الاستثناء فقال الأكثر ان المراد بالمستثنى منه كالعشرة ونقول انه على عشرة  
 الاثنتي عشرة الباقي بعد الاستثناء وهو سبعة وهو الاستثناء كالاف في المثال القرينة دالة عليه كما لو قلنا  
 الاستثناء وقال الفاضل عشرة الاثنتي عشرة باناء سبعة فكانت السبعة اسميين  
 احدهما مفرد وهو سبعة والثاني مركب وهو عشرة الاثنتي عشرة  
 واستثنى عنهما القولين جميعا بالاف اخرج على تقديرهما الا يكون حقيقة في حقيقة الاستثناء هذا خلف وايضا بل  
 الحياز في لفظ العشرة حيث استعمل في السبعة وفي لفظ الاستثناء الموضوع للخروج حيث استعمل في العشرة اطلاقا  
 والخروج اختاره المصنف وهو ان المراد بالعشرة معناه ثم اخرج بالاستثناء منها اثنتي عشرة واستثناء بعد الخروج لان  
 الاصل استعمال اللفظ في حقيقة وعدم استعماله في غيرها وقد تقدم البحث في ذلك مستقصى **والاذا**  
 قد ذكرنا استثناء بجمع الجميع الى المستثنى منه مع اللفظ او مع الواو او مع الثاني او في الجملة او مع الثاني الى ما تلا  
 الى الجميع ولا الى المستثنى منه خاصة والاف في التناقض او بجمع العن الى الجميع مع المصاحفة الى الاقرب  
**اقول** التعدد قد يكون في الاستثناء خاصة وقد يكون في المستثنى منه وقد يكون بينهما فلا قسم باعتبار  
 التعدد وعدمه البعة تعددهما واتحادهما وقد ذكرنا استثناء خاصة وتعددا في المستثنى منه خاصة والمهم  
 اكثر من ذكره الاخيرين اربع علم من احكام التام الاول اذ ان تعدد الاستثناء فاما ان يكون التام على الاول او لا فان كان الاول  
 جمعا لاجمعين الى المستثنى منه كان المعطوف والمعطوف كالتام الى الواحدة سواء تكرر حرف الاستثناء كقوله على  
 الاثنتي عشرة اثنين ولا كقوله اثنتي عشرة اثنين وان كان الثاني فاما ان كان الثاني الاول اما لكونه مساويا لقوله  
 على عشرة الاثنتي عشرة او لزيادة التام على الاول كقوله عشرة اثنتي عشرة الاخيرين جميعا المستثنى منه كقوله على عشرة  
 اجمعه بالحدسية واما ان يحكم بعوده الى المستثنى الاول كقوله عشرة اثنين الا واحد اجمعه بجمع الثاني اعني المستثنى  
 وهو الواو وهو الى متلوه وهو الاثنان لانه لو كان السكبان اما ان يكون راجعا الى مجموع المستثنى منه والمستثنى الاول  
 او الى مستثنى منه خاصة ولا الى شيء منهما والتالي باسماه نظم فكذلك المهدم والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان  
 الاول فلانه يلزم التناقض لان المستثنى منه اثنا والمستثنى الاول ثمانية فلو رجع اليهما لكانا باعدا يكون بينهما مستثنى من  
 جملة التام ومنه فلو اعتبر ان يكون مستثنى من جملة الاشياء وهو صحيح واما بطلان الثاني فلان المستثنى او لا اقرب  
 من الاصل المستثنى منه فلو عاد الى الاصل المستثنى لزم ترجيح الاخير على الاقرب وهو باطل بالاتفاق واما بطلان الثالث

فظاهر ذلك خروج الكلام الى هذا **قال** واذا تعقب الجمل فعند الشافعي يعود الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله له  
 وخمسة كاستثناء ولا قضاء العطف التسوية وقال ابو حنيفة يرجع الى الاخير لانه خلاف كالمثل من ميار اليه  
 الخافع محل والاعتدال فيه فيما يرفع الضرورة وهو الواحد واخصت الاخير للقرب وكذا يرجع الى الاخير في الاستثناء  
 من الاستثناء فكذلك في غيره فثبت الاستثناء المجاز لان الظاهر انه لم يشترط في الاول الا بعد استيفاء غيره  
 وقال السيد المرتضى بالاستثناء لان الاستثناء دليل الحقيقة وقد جعل فيها ما لم يستفهمه وامر بوضوح على كل  
 الجمول وبعبارة الحال والظرفين فكذلك الاستثناء وقال ابو الحسين ان كل الاقرب عن الاول بان يختلفان في عاقل  
 القضية كالقضية الاولى وكقولهم اكرم ربيعة والعلماء وهم الفقهاء واسما واحدا ويحق النوع مثل اكرم ربيعة والكرم  
 مضرا لا الطول او اتحد هو نوع واحد وليس التماثل في اتم اكرم ربيعة واكرم مضرا واطعم ربيعة والكرم ربيعة  
 كالاطول فان الاستثناء يرجع الى الاخير وان تعلقت احداهما بالآخر في بان اكرم ربيعة في الاول في الثانية مثل  
 اكرم ربيعة ومضرا لا الطول واسما الاول مثل اكرم ربيعة واخرج عليهم كالاطول عاد الى الجميع وهذا التفضيل  
 حسن وقد اخرجنا على ما تقدم من الادلة في النهاية **وقال** هذا هو التقسيم الثاني وهو قد حاسست منه  
 حاصته لعل من الاصول بين اختلاف وان استثناء التعقب الجمل المتحد في المعطوفين بعضها على بعض في  
 مع صفة عودها الى الجميع والى كواحدة منها تنزل الشافعي يعود الى الجميع وقال ابو حنيفة يعود الى الاخير في  
 وقال السيد المرتضى في ما تقدم من عودها الى الجميع الى البعض فيجب ان يوقف عنده اذا لم يوجد شذوذا ذلك  
 احداهما ولو ثبت القاصي اليك ومضرا فيكون فقال ابو الحسين لا يشترط ان ظمرا الاقرب عن الاول عند الشافعي  
 الثانية ولا يضر فيها شيء مما في الاول كان رجعا الى الاخير خاصة لان الظاهر انه لم يشترط عن الاول في الثانية  
 مع استثناءها الا في اسبق في غيره منها وذلك بان يختلفان في عاقل مع اتحاد القضية كالقضية الاولى وهي قوله  
 والذين يرمون المحصنات فليمنهن ما يؤولوا ربيعة ثم ادعوا فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا منهم شهادة ابدا ولا في  
 هم الفاسقون الا الذين تابوا فان الجملة الاولى والثانية هي والثالثة هي القضية واحدة او لا كما هو قوله اكرم  
 والعلماء هم الفقهاء الا اهل البلد الفلاني او يتعدا عاقلهما اسم واحد مثل اكرم ربيعة واكرم مضرا لا الطول ان الجملة  
 من نوع واحد وهو الامر وهو مختلفان في الاسم لان المأمور في الاولى ربيعة والثانية مضرا في الحكم لان المأمور في  
 الاطراف الثانية لا يكون في جملة الاولى دون الحكم مثل اكرم ربيعة واطعم مضرا لا الطول الى ان يخلص من اكرم ربيعة  
 الاطراف الاولى ان يخلص من الاكرم بان يتعلق حكم الجملة عن الآخر بان يكون كالاكرم مضرا لا الطول كالاكرم مضرا لا الطول

او اسما مثل كرم ربيعة واخضع عليهم الا الطول فانه يعنى الى الجميع لان الثانية غير مستقلة بنفسها بل لا بد من  
 معناها الا بانها مأخوذة من الاولى فكان كالحجة الواحدة فوجب وجوب الاستثناء اليها جميعا وهذا القصد <sup>منقول</sup>  
 على القاصو عبد الجبار <sup>عنه</sup> من المعتزلة ط سقن <sup>عنه</sup> فخر الدين والمعتزلة نظروا في تعارض الحكمين بالجملة في الآخر  
 بوجه ليس وجب العرف الاستثناء على عام عال قد يفهم في بعض المصنوع <sup>عنه</sup> باحدى جهات اوقات الكرم العلماء  
 ونقد في عليهم الاستثناء وقال آخرون ان ظهور كون الواو للاستثناء وان كان راجعا الى الاخير <sup>عنه</sup> ولا كان في فعل الثاني  
 واجبه لثباته على من هذه بوجه الاول القياس <sup>عنه</sup> الاشهر المتعقب الجليل المتعاطفة فانه يعود اليها جميعا وقا فاذن  
 الاستثناء والجماع كون كل واحد منهما محصيا لا يتقبل بنفسه وكان معناه واحدا في قوله فانه القدر و  
 اولئك هم الفلاس في الاذن برأيهما <sup>عنه</sup> قوله ان لم يتوابعوا الثاني اذا قال له خمسة الاستثناء وكان الاستثناء راجعا  
 الى الحكمين وفاقا والاصل في استعمال الحقيقة واذا ثبت ذلك في هذه الصيغة كان ثابتا في الجميع والاعراض المشتركة  
 الخ لا اصل <sup>عنه</sup> في الاستثناء في العطف والتشوية بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث يصيران كالحجة الواحدة اذ  
 لا فرق بين قول القائل رايت شجرة الكوفة وشجرة البصرة وقوله رايت شجرة المصريين ولما كان الاستثناء من الثانية راجعا  
 الى الجميع من غير ضرورة ما راجعها فكذلك ما هو مساو له واجيب عن الاول بمنع الحكم في الاصل وهو كون الشرط متعلقا  
 بالجميع باخرية يتعاقب بالآخر فاحتمل والاتفاق على الحكم ممنوع <sup>عنه</sup> ان لم يكن <sup>عنه</sup> يستثنى والمشرط فارق كان قسما  
 احدهما الى الآخر قياسا للمشتهر على نفسه وان كان بينهما فارق <sup>عنه</sup> استناد الحكم اليه فلا يعود الى الآخر <sup>عنه</sup> والآخر  
 فانهم سلبوا تعلق الشرط بالجميع فاحتمل منهم الجواب بمنع الحكم بالاصل واجابوا بالفرق <sup>عنه</sup> ان الشرط له صلاته  
 فهو وان تعلقه فانهم مقدم معنى <sup>عنه</sup> لان الاستثناء وفيه نفس فانه انما يكون له صد الكلام المتعلق به لا  
 مطلق الكلام وحيث انما الحكم كونه مقدما على الجميع معنى ان علمنا تعلقه بها ولو استند لنا على تعلقه بها جميع يتقدم  
 عليها <sup>عنه</sup> اذ لا يلزم من تقدمه على الجميع تعلقه بها جميع <sup>عنه</sup> والثاني ان الاستثناء منها ارجع الى الجملة <sup>عنه</sup> في  
 الحكم والحدوثية لا تستلزم لاجتماعها <sup>عنه</sup> فحينئذ سلم رجوعها الى الجميع عند قيام قرينة يدل على العلم والكلام  
 ليس في ذلك انما الكلام فيما اذا امكن رجوع الاستثناء الى الجميع والى البعض <sup>عنه</sup> في تقدم <sup>عنه</sup> عن الثالث ان ادعيتهم عن القاب  
 بين الجملة والحدوثية وبين عطف بعض اقسامها على بعض <sup>عنه</sup> ليلال القياس <sup>عنه</sup> لا يكون قياسا للشيء على نفسه <sup>عنه</sup>  
<sup>عنه</sup> في استناد الحكم في الاصل الى ما به فارق <sup>عنه</sup> فيقول القياس ايضا على انه قياس في اللغة وهو <sup>عنه</sup>  
 عندنا كذا <sup>عنه</sup> اذ بان الاستثناء <sup>عنه</sup> لا اصل <sup>عنه</sup> الاستثناء <sup>عنه</sup> على مخالفة الحكم الاول علمنا به في جملة



واحد لا صواب للكلام العاقل عن الهندية فيبقى الأصل في باقي الجمل سالما عن المعارضة وحضرة الأخير يتحقق  
 الاستثناء بما لا ينافي ما قرب والقرب يوجب الرجوع كما تقتضيه الأقرب بالاعلية في مثل ضرب موسى عليه  
 السلام يوجد قرينة دالة على أنه عليه السلام والمفعول لا يكون له إلا أن لا يكون متنفذ عليه والخلاف إنما هو في اختصاصها به  
 أو مشاركة غيره لها فيه وبإتمام الاستثناء راجع إلى الأخير في الاستثناء من الاستثناء كما تقدم وكذا في غير  
 رعا الاستثناء الناشئ من كونه حقيقة في عودته إلى الأخير في اختصاصه واليهما في غيرهما الحجاز كما هو كونه حقيقة  
 في أحدهما بما زاد في الآخر وبالظاهر أن الكلام يتقبل من الجملة الأولى الاستثناء عنده من ناحية تطلقها الأولى  
 والمتمم من كونه على خلاف الأصل فإنما يكون ذلك الأصل المستثنى منه فلهذا الأصل إما على تقدير كونه  
 يكون الاستثناء موافقا للأصل وإما الثاني فلا رجوعه إلى الأخير إنما كان للاستثناء عودته إلى الجميع بآثارها  
 بالذات والاعتناء بالوجه المستثنى منه على تقدير رجوعها إليها بالوجه البتة فموضعها في غير ما يرجع إليها بالوجه البتة  
 إلى الأخير في الاستثناء أو يرجع إلى الأصل مستثنى من الاستثناء في الجملة الأصل فلهذا كونه وهذا المعنى  
 غير موجود في الجمل المتعددة فيبطل قياسها عليه وإما الثاني فمتممها فيكون كذلك إذ لو لم يكن مراد الأول  
 الاستثناء عنها بما يرجع إليها على هذا التقدير فلا بد أن يكون الاستثناء إلى إتمام الجمل ويوجب جازية الغلط  
 لعدمه وكذا في الجمل في باب البلاغة فإن من قال أكرم العلماء أكرام العلماء وقد صدق على الفقهاء أكرام الفقهاء  
 الفقهاء أكرام الفقهاء على مطول كلامه فكيف يمكن أن يقال أكرام العلماء أكرام الفقهاء وقد صدق على الفقهاء أكرام الفقهاء  
 الفقهاء أكرام الفقهاء وأصبح السيد المرتضى على الاستثناء بان الاستثناء والاستثناء في الجميع كما في قوله  
 خمسة وخمسة الاستثناء إلى ما يرجع إلى الأخير كما في الاستثناء من الاستثناء واستعمال اللفظ في المعنى دليل على  
 كونه حقيقة فيه ولأنه يهمل استقامته في كل صيغة يرجع إلى الجميع وإلى البعض وذلك هو الذي يكون  
 مشتركاً لأنه يصح عمل كل الجمل وبعضها في الحال ونظر في الزمان والمكان كما تقول أكرم العلماء وقد صدق على الفقهاء  
 قائما أو يوم الجمعة أو في المسجد فكذلك الاستثناء والحجاء مع كون كل منهما فضيلة يأتي بيد تمام الكلام والحواس  
 الأولى نافية بناء على أن الاستثناء يكون تارة في الحقيقة وتارة في المجاز وهو أنهما الإجماع لا يدل على الخاص  
 من الدلالة التلخيصية والثاني أنه يصح الاستثناء من أفراد الحق على إطلاق اللفظ وذلك فيجوز ولا بد  
 صحة الاستثناء من الاستثناء الثالث معجم الأصل وعملية المشترك على أنه يتألف اللغة وإيضا ولا يلزم  
 من جهة عودته إلى الجميع البعض كونه حقيقة فيهما ولا سيما عدم الاشتراك في الاشتناء

وهو ما يتوقف عليه تأثير المورث وصيغته ان يختص بالاحتمال واذا اويشتراك بينه وبين التحقق ومن ومهما  
 واي واين ومتى وحيث والى وجبنا واذا ما وشروطه الاتصال فالاولى نقص فيه لفظ التقدمه طبعاً ووقد يتخذ  
 الشرط والمشرطاً وقد يتعدان واحدهما اما على الجميع او على البدل وحكمه في الرجوع الى الجميع في جعل المشقة  
 او لا يملكه حكم الاستثناء سواء تقدم او تأخر ووافق اي وجهين في الشافعي هنا والشرط ما عطفه كالحجور او بشرط كالحجور  
 او لغيره كمثل ان دخلت الدار كذا منك والمشرط يحصل عند وجود المورث في اول زمان وجود الشرط ان امكن وجوده  
 دفعة واحدة كما تأخر جزء منه **اقول** الشرط احد المقتضيات المتصلة والكلام ما في ماهيته ولا لفظا لوضوحه في ما  
 او في الحكمه اما الاول فقال الفيزا الشرط ما لا يوجد الشرط بل يذونه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده ودر بيان الشرط  
 حشيق من الشرط فانه يفيد به تعريف الشيء بالاعرف الا به وبانقضاءه طرأه في السبب عكس الشرط للسواء  
 بعض الاشياء ما يتوقف عليه المورث في تأثيره ولا في ذاته وترتبا بقاؤه عكس المحقق في مرتبة فانما شرط للعلم  
 القاطع عنده ولا تأثير ولا مؤثر هناك وقال صاحب الاحكام الشرط ما يلزم من فنيته في امره لا وجه له يكون سببا  
 لوجوده ولا دخلا في السبب وفيه نظر لانقضاءه طرأه في الشرط ويخرج ماهية الشرط فانه يلزم من فنيته في الشرط  
 وليس سببا لوجوده ولا دخلا في سبب الوجود اذ علم به معارضة لعل الوجود وبما حد المتضائقين فان فنيته  
 ما زوم لغيره ليس سببا ولا دخلا في سبب مع كونه شرطاً للمضائق والمقارعة بانه ما يتوقف عليه تأثير المورث وهو متوقف على  
 وجود المورث وبدايته وعلمه فان تأثير المورث متوقف على كونه من هذا النوع وليس شرطاً وعكس انفس تأثير المورث  
 فانه شرط لوجود المورث الحق ان يقال شرط الشيء ماهيته في ذلك عند انقضاءه مع تقدمه عليه طبعاً ومعارضة سببه **قال** هو  
 قولنا ما يتوقف الشيء على ان يتقدم فيه الشرط والعلة واجبة اوها واجزاء الشرط والمشرط بالنية الى الآخر وخرج  
 يقولنا مع تقدمه عليه بالمضائق ولا معارضة سببه مطبقا خارج النية اوها والمشرط بالنية الى الآخر وخرج  
 الخقق مثل قولهم ان احد المورثين كذا فيكون الشرط والمشرط واذا ذكرنا في تعميها ان المورث اذا تقدم فالتبني والشرط  
 فيه المحتمل كالتبني والمحقق مثل ان اذا لم يأت في نية ما كالبكر ومركب قوله ثم وفي قولهم ان الله تعالى وما له يد كها مثل اصاب  
 فمن نفسك وباقي الادوات تقدم ذكرها في المورث وان هي ام لا يابى من امره وما عداها من ان كانت الشرط اسماء والاصل في  
 الوجود المعاني للاسماء منها هو المورث قبل ولا منها يستعمل في جميع المعاني الشرط بخلاف باقي الادوات فان من لمن يعقل  
 خاصته وما غيرهم وايضا المكان خاصة ومتى للزمان واذا ما لا يدور في وقوعه مثل انك اذا احمر اليسر فمتى المشرط ليس هو  
 في جميع الشرط وذلك لانما لا يابى في الشرط المحتمل مثل ما انك ان جاء زيد ولا يدخل على المحقق فلا يقال انك

في جميع الشرط وذلك لانما لا يابى في الشرط المحتمل مثل ما انك ان جاء زيد ولا يدخل على المحقق فلا يقال انك

اذا طلعت الشمس وفيه نظر فانه انما لم يحسن قول القائل انك ان طلعت الشمس ونحوه اذا قيل انك ان طلعت الشمس  
 لان المراد الظرفية اي انك وقت طلوع الشمس لا تعليق الجحيم على الطلوع وان لم يتب طرفا بل شرطاً محضاً واذا نظر  
 مع ذلك من اعمق الشرط ولهذا يدل على ان على المتحقق اذا قصد التعليق لا الظرفية مثل ان كان الانسان حيوانا  
 كان جسمه وان كانت الاربعه رجا انقسمت بمساويين بشرطه اي بشرط تعليق الشرط الدعوى الكلام ان يكون متصلا  
 به عاده كما في الاستدعاء فلو تراخي بما لا يحد معه متصلا به فانه يمكن شرطاً اوله فيخرج العام به وكان لغوا وان كان الشرط  
 متقدما عليه على شرطه كان الاول تقديمه ونحوه كالتواقيط والوضع واما اقسامه فاهم ان كان واحداً للشرط  
 ومشرطه اما ان يتخذ ويتعدا او المتعدا اما على الجميع او على المبدل فالاقسام ان يتخذ الشرط والشرط  
 مثل ان يصلي فاعطه درهماً ان يتعدا الشرط على الجميع ويتخذ الشرط ومثل ان صام يوماً وصلى فريضة  
 فاعطه درهماً فالاعطاء وقوف عليه ما حاش ان يتعدا الشرط على المبدل ويتخذ الشرط ومثل ان يصلي فريضة او صام  
 يوماً فاعطه درهماً والشرط في هذه الاحكام لا يعينه فيمكن ان يسمي الى الاول ويصير كون الشرط واحداً فيقسم الى  
 معين والى غير معين وانما يجمع جملة في المتعدا لتعداها لفظاً لا يكتفي لاحدها في وجوب الاعطاء <sup>هذا</sup> والشرط مع  
 الشرط على الجميع مثل ان صام يوماً فاعطه درهماً واكسبه ثوباً <sup>هذا</sup> اتحاد الشرط مع تعدا الشرط على المبدل مثل ان صام  
 يوماً فاعطه درهماً وصاعداً من خمس فالو اعطاه واحداً لا يكتفي به وهذا القسم الى الواحد كما قلناه في الشرط  
 تعدا الشرط على الجميع مع تعدا الشرط على المبدل مثل ان صام وصلى فاعطه درهماً واكسبه ثوباً <sup>هذا</sup> تعدا الشرط على الجميع مع  
 تعدا الشرط على المبدل مثل ان صام وصلى فاعطه درهماً واكسبه ثوباً <sup>هذا</sup> تعدا الشرط على المبدل مع تعدا الشرط  
 كذا ان مثل ان صام يوماً وصلى فريضة فاعطه درهماً واكسبه ثوباً <sup>هذا</sup> تعدا الشرط على المبدل مع تعدا الشرط على الجميع  
 مثل ان صام وصلى فاعطه درهماً واكسبه ثوباً <sup>هذا</sup> اما احكامه فمنها ان وجوبه عند تعقيد الجمل المتعدا <sup>طفا</sup> الشرط  
 الى اختياره او الى الجميع كما قلناه في الاستدعاء الا ان باب حذيفة وافق الشافعي هناك في وجوبه الى الجميع كما تقدم وقال  
 بعضهم انه يتعلق بما يليه من الجمل حتى لو تعقبت جملة الاولى استغنى بها دون ما بعدها وكون الشيء شرطاً لغيره  
 قد يكون مستقداً من العقل مثل كون الحيوة شرطاً للقيام فان العقل حاله في شرطه بها وقد يكون مستقداً  
 من الشرع مثل كون الطهارة شرطاً للصلاة فان ذلك انما يستفاد من الشرع اذ ليس في العقل ما يدل على ذلك  
 قد يكون مستقداً من اللغة ان يكون اللفظ موضوعاً للشرط لغة مثل ان دخلت الدار اكرمتك فان اهل اللغة  
 وضعوا اللفظة ان الشرط واعلم ان الشرط يحصل عند وجود المشرط فيه في اول وجود الشرط ان كان المشرط موجوداً



حاصل في ذلك ايضا لان وجوب غيب المراد في انما هو بالتبعية لوجوب غيب الالهي من حيث انه لا يتم الواجب  
 الالهي والوجوب بالتبعية مخالف للوجوب بالامالة ومطلوب الحقيقة كائنة في ذلك وهل يصح تعدد الغاية قال فيقول  
 نعم كما لو قال لا تقتر بوجه حتى يظهر ويقتلن وفي الحقيقة الغاية هنا هي الأخيرة وعبر عن الاول بالغاية لغيرها  
 منها واعتبرتها شيئا بان الغايات قد لا يترتب فيكون المجموع هو الغاية وكل واحد منها جزء الغاية لا كما ذكر اخيرا  
 وفيه نظر فانه لم يدع ان الأخيرة في ذلك مطلقا هي الغاية بالحقيقة حتى يدعيه ما ذكره من انه لا يترتب عليها  
 في المثال المذكور وهذا قيد لا يقوله هنا واعلم ان الغايات المتعددة لفظا سواء كان بينهما ترتيب اولي يمكن سواء  
 امكن وقوعها دفعة اولي يمكن في الغاية في الحقيقة انما هو المجموع واطلاق اسم الغاية على كل واحد من الاجزاء  
 من باب المطلق اسم لكل على الخرم ولو كانت الغايات على البدل كما لو قال اكرم زيد دائما الى ان يكفر او يفسد في الغاية  
 احد هما الا بعينه وقيل يصح التعدد في الغاية واختاره المصنف لان الشئ الواحد لا يعقل له طرفان فغايتان من جهة  
 واحدة فاللفظ وان تعدد الغاية في الحقيقة واحدة لان تلك الاشياء المقددة المفروض كون كل واحد من الغايات  
 ان ترتب في الوقوع كان الأخيرة منها هو الغاية لان الطرفين وان انفقت فيه كان المجموع هو غايته واعلم ان  
 كما يكون محضصة للعدم وقد تاتي التأكيد مثل اعطني عبيدا حتى الاصانع بقصد قباصول حتى ثباتي و  
 يجب ان يعلم ان وجوب الغاية حكم ما قبل الغاية لما بعد ها انما هو بالنظر الى الخطأ البعيد والغاية هي الخطأ القريب  
 فيكون ان يكون الحكم فيما بعد الغاية كما حكم في ما قبلها بالنظر الى الخطأ البعيد كما الحكم في ما قبله بطريق  
 الظاهر ثابت مادام هو الحكم لكن لا بالنسبة الى الخطأ البعيد بل الى الخطأ القريب بل من دليل اخر وهو الدال على  
 الوقوع على المحرم **قال المفضل** التام في المخصوص من بالنفصل وفيه مباحث الاول يجوز التخصيص بالعقل اما ضرورة  
 كاخراجه بقول فمر جل الله خالق كل شيء فان الضرورة تقتضي امتناع خلقه لذاته ونظر كاخراجه بالصبي والمجنون  
 مرابية الحج احتجوا بالخصوص متاخر والقياس علم امتناع التنجيه والنجوى بالمنع من الصغر ويطل اصل القياس  
 بمقطوع اليد فان عملها منسوخ عنه عقلا **اقول** لما فرغ من البحث عن الخصم المتصلة شرعا بالبحث  
 عن الخصومات للنفسالة ويدل على ذلك التخصيص بالعقل لكون حكمه محققا قبل حكم العام واعلم ان حكم العقل  
 اخص للعام فقد يكون ضروريا وقد يكون نظريا والاول مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء فان الضرورة فانه  
 امتناع خلقه تعالى لذاته والثاني مثل قوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان النظر قاض بعد  
 دخول الصبي والمجنون في ذلك الحكم لامتناع فهمه من خطاب الشارع للاستلزام لعدم توجههما اليها ومنتع قوم من

في قوله تعالى الله خالق كل شيء

المتكلمين من تخصيص العام بل ليدل العقل واستحجي عليه بان المخصص للعام متخذه فلا يمنع من حكم العقل  
 بمخصص للعام الأول فلان المخصص للعام مبين له ومبين الشيء يجب ان يكون متاخرا عنه واما الثاني فخطو  
 لانه لو جاز التخصيص بالعقل لجاز التسليم به قياسا عليه لجامع كون كل منهما مانعا في الظاهر للجمهور واستحالة التاكيد  
 بوجوب استحالة المقدم والجواب عن الاول ان المراد بآخر المخصص ان كانت بحجته منعاه وان كانت بحجته منعاه عنده  
 مخصصا ومبينا للعام سلمناه لكن لا نسلم ان حكم العقل غير متخذه للعام بهذا المعنى لا يتصل كون دليل العقل مبينا  
 ومخصصا للعام الا بعد وروده وعن الثاني المنع من استحالة التالي فاننا نقول بجواز التسليم في مقطوع اليد فان عسها  
 كان واجبا وانقطع ذلك الوجوب بقطعها عقلا ونسبة مستفاد من العقل سلمناه لكن منع الملازمة بتحقيق الفرق بين  
 النسبة والتخصيص من حيث ان النسبة معرفة لا نهائية من الحكم المقصود في الشارح وذلك كما لا يلزم عليه عقول  
 بجوازها بخلاف التخصيص فان العقل قاص بالضرورة بامتناع كونه دعاء لخالق النفس سلمناه لكن منع عليه  
 الجامع وقوله رحمه الله استحي الشارة الى ما نهى التخصيص بالعقل وان لم يكن لهم اولا باللفظ فانه لم يكون  
 بالتخصيص والنية قال **البحث الثاني** بجواز تخصيص الكتاب بالكتاب في قوله تم والمطابقات تبرز من النفس من  
 مع قوله واوالة الاحمال في قوله تعالى ولا تتكلم في الدين مع قوله والمخصصات من الدين او توالت كتاب في استحالة العمل  
 بهما واهما العام في جميع الصبي فتعين العمل به في غير صورة الخاص استحي الظاهرية بقوله تعالى فتعين  
 للناس فلا يحصل التخصيص لا بقوله والجواب المعارضة بقوله تعالى انما لا يكون في قوله تعالى ولا تدين بهما  
 بالمشية ولا اقتضاه مع ورود التخصيص **اقول** اتفق المحققون على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب لبعض الكتاب  
 بايات اخر من خالفها لظاهرية ثمانية واقع فيكون جائزا اما الاول فلقوله تم والمطابقات تبرز من النفس من ثلثة  
 قرء وعرفانه عام في كل مطلقة سواء كانت حاملا او حايلا ومخصص ذلك بقوله تم واكالات الاحمال اجلهن ان  
 يضمن حملهن وكذا قوله تم ولا تتكلم في الدين حتى يؤمن فانه عام في كل مشركة ومخصص ذلك بقوله تم والمخصصات  
 من الذين او توالت الكتاب من قبلكم فانتم من اجورهن ومحضين غير مسافحين واما الثاني فقل لان الخاص للعام  
 دليلان متعارضان لا يمكن العمل بكل منهما مطلقا والاولم الشافعي ولا هما مطلقا لما فيه من بطلان  
 الدليل الخالي عن المعارض ولا العمل للعام مطلقا لاستلزامه ابطال الخاص بالكلية مع انه اقوى دلالة من العام على ضرورة  
 فتعين العمل بالعام فيما عداه صورة التخصيص لحاجة عن المعارض والخاص في مورد كونه اقوى دلالة  
 من العام عليه وهو معنى التخصيص استحي الظاهرية بان التخصيص بيان فلا يحصل الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم



اما الاول فطرا واما الثاني فاقول نعم لثبوت الناس ما نزل اليهم فوض البيان اليه فلا يحصل الا بقوله عليه السلام والنجوا  
 من جهنم احدهما انه معارض بقوله ثم وانزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شي فان لم يتناول المحتاج الى البيان الكتاب فانه  
 يقع في ايتهما ان تلاوة الآية المخصصة بيان والدلالة مستندة اليه عليه السلام ولا اختصاصا به عليه السلام  
 بالمشقة من النزل اذ لا اشتباه فيه غير مقتضى البيان عليه السلام ومع وجود الآية المخصصة للعام لا يكون  
 مشقة الا بتدريج ما فوض اليه عبارة في الصحاح التي ينبغي تخصيص السنة المتواترة منها كما تفيد في نسخة السبعة العشر  
 عليه السلام لا يبيد وجهه وواضحا وبالله ان يقول نعم تبينا لكل شي والقرآن بما كتبه من رويكم الله في اوله ذكره بقوله  
 القائل لا يزال الجليل يرحم المؤمنين ويخصهم بما لا يجمع اختصاصا به الا في الجماع على العمل لا يرد ولا يجوز تخصيصه  
 وتوهم مع سائر احادنا خطأ أقول قد اشغل هذا البحث على مسائل سبع الا وهي تخصيص السنة المتواترة بشيئا ما قد تفرع من  
 كون الاربعة المتعارفين اياها كان احدها انهم من الاخرين من العمل بالكتاب في كل وقت لا في العام في اوله واقعه فيكون في الاول  
 فكلما في قوله في نسخة السبعة العشر المخصصة له عليه السلام ليس في نسخة او نسخة او في الثاني فطرا حتى لما لم يبق قوله ثم  
 انما نزل اليهم فلا يكون شيئا مقتضا لايام في الجواب الاول من عدم انقضاء السنة لايام بعد انقضاء بعض ما ينظم به البيان فلا  
 يلزم من كونه مينا انحصار كلامه في البيان التابته يجوز تخصيص السنة المتواترة بالقرآن كما تقدم واقعه ثم وانزلنا عليك الكتاب  
 تبينا لكل شي والسنة شئ أحق بالمتابعة ثم جعله مينا لاكتفاء بقوله لبيد للناس ما نزل اليهم وذلك انما يكون  
 بسنة فلو كان الكتاب مينا للسنة كان صكلا مستقما من الاخر وهو دور دور وهو حال واجوب  
 المسئلة في الحال يلزم لو قلنا ان البيان عن الكتاب يستلزم السنة مينا لان ذلك الشيء اذا كان في  
 الكتاب لا يغير تبينا لنفسه مينا لما يحتاج الى البيان من السنة فلا دور والمدعى ان هذا القول وانما كان السنة  
 مينا لانه اية يدل على قوله ثم وما يعلق عن المعنى ان هو الا وهو ان يكون مينا لما يحتاج الى البيان من السنة الثالثة يجوز  
 تخصيص القرآن بالسنة المتواترة لما تقدم ذكره واقع فيكون جائزا لهما الاول في تخصيصه يوم قوله ثم رويكم الله  
 في اوله ذكره بقوله عليه السلام القائل لا يرت وقوله الزانية والرائي فاجلدا وكل واحد منهما مائة جلدة بما تواتر عنه  
 عليه السلام من رجم العاصين واما الثاني فطاهر وفيه نظر فان الرجم ليس مخصصا الآية المذكورة لانها لا تقتضي  
 جده ان المخصص من الجمل ولا كفاء بالرحم عنه الآية والخامسة يجوز تخصيص كل من الكتاب العزيز والسنة  
 المتواترة بالاجماع وهو مقتضى عليه ريدل عليه تقدم وقد وقع تخصيص القرآن بالاجماع كتخصيص القرآن بالاجماع في رويكم الله  
 في اوله ذكره القائل لا يرت وكذا في الجمل بالاجماع على ان الغرض من الاقتصار على الاجماع بنفسه مخصصا لا يكون

عن دليل داماد بل هو كاشف عن وجوب الخصص السامية والسابع لا يجوز تخصيص الإجماع بالكتاب لا  
 بالسنة وهو ظاهر لأن تحقيق الإجماع وكونه حجة إنما يكون بعد وفاة الرسول فلو كان في الكتاب البغدير أو  
 المقدسة شئ ينافية لكان مقدما عليه فيكون الإجماع خطأ لوقوعه على خلاف حقيقة الكتاب بالسنة وإدله  
 صريح على ما يأتي **والسنة الرابع** يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بفعله عليه السلام لأن تناول الحكم  
 في حقه ثم إن عم غير وثبت وجوب التماسي أو مطلقا أو في ذلك الواقعة كان تخصيصا حقيقيا لكون المحقق في الحقيقة  
 إجماعا وفعله مع دليل التماسي إن انحصر بنا وثبت التماسي كان الفعل دليل التماسي تخصيصا في حقنا أجمع  
 السابع بأن دليل التماسي علم والكتاب الخصص الدليل مع الفعل **السنة الخامسة** في الكتاب والسنة المتواترة  
 بفعله عليه السلام فثبتت الأكرامية والشماعية والحنفية والحنابلة ونفاة الأقل كالكرخي والتحقيق  
 ذلك أن يقال حكم الخطأ إما أن يكون متناولا للرسول عليه السلام دون أمته أو لا سنة أو يكون شاملا للجميع  
 وعلى التقدير الثالث آيات يدل على مجرى ما هو في كل مثله مطلقا أي في كل واقعة أو في هذا أو  
 أو يدل على الأقسام ستة الأول والثاني أن يكون متناولا لخاصة كما إذا قال الوصال حرام على دائمة فاصل  
 ذلك تخصيصا في حقه عليه السلام سواء قلنا بوجوب التماسي به أو لا في الحقيقة يكون نسخا عنه لكن العلم بنسخ  
 الحكم المذكور عنه ليس مستقفا من مجرد فعله بل بانضمام دليل عصمته عليه السلام إليه الثالث أن يكون  
 متناولا لأمته وأنه يجب التماسي به مطلقا أو في تلك الواقعة كما قال عليه السلام الوصال محرم عليكم ثم واصل  
 فهو غير مخصص له لعدم اندراجهم عليه السلام في الخطأ المذكور وأما بالنسبة لينا فإنه يكون مخصصا لنا وهو  
 الحقيقة فمنعنا عن الارتفاع حكم العام بالكلمية والناسخ أو المخصص ليس هو مجرد فعله بل هو مع دليل التماسي الرابع  
 أن يكون متناولا لنا خاصة ولا يجب التماسي دمج لا يكون فعله مخصصا ولا نسخا إلا بالنسبة لينا فعدم تناول  
 حكم الخطأ له وأما بالنسبة لينا فعدم دلالة فعله عليه السلام على رفعه عنا التحسين أن يكون متناولا له و  
 للأمة ويجب التماسي كما قال الوصال محرم عليكم كل مكلف فإذا واصل عليه السلام كان ذلك مباهلة ومخرجا  
 عن الصوم اتفاقا لارتفاع وقوع المهرام منه وأما بالنسبة لينا فذلك في الحقيقة يكون ذلك نسخا لارتفاع  
 حكم العام عن الجميع والمخصص في الناسخ ليس مجرد فعله عليه السلام بل هو دليل التماسي في الحق لا في غيره  
 عليه السلام عن العموم دون أمته لرجحان التخصيص على النسخ ولأن فيه جمع بين العمومين الحق وعموم  
 الله تعالى على الحكم ودليل التماسي وهو أول من الغاء حكم الكلمية هذا إذا كان الفعل مخصصا عن إجماع

اما اذا كان مقدار ناله او متاخرا عنه زمان لا يمكن الايمان بالفعل فيه فان قلنا بجواز سفر الشيء قبل وقت فعله  
 فالحكم كما تقدم ولا نقين تخصيصه عليه السلام من العموم يبقى حكم العام ثابتا في حق الامة السادسة ان يكون وقتنا  
 ذلك التخصيص ولا يوجب التماس في هذا يدل على خروجه عليه السلام وتخصيصه من العموم باعتبار انضمامه الى دليل  
 عليه السلام ويبقى العام معولا به في خصا احتج المان من تخصيص العام بقوله عليه السلام في خصا بان دليل التماسي به  
 انهم من العام المنفرد من دليل الاصل هو بنية ابعث في جميع الافعال التي علم وجهها ولخصصاص الثاني بعضها وتقدم  
 على العام متغيرا بالوجه والوجه للعموم ليس هو دليل التماسي مجزؤه بل هو مع الفعل الدال على الحكم المناس في  
 الحكم وهذا الوجه ليس هو من قول البحث الثاني لو فعل واحد يخصه عليه السلام ما يتا العام يتكبر عليه حكمه وكان  
 به فان ثبت ان حكمه عليه السلام في الواحد حكمه على الجميع كان ذلك التخصيص تخصيصا للجميع **اقول** اذا قيل  
 لبعض الحكمين المندرجين تحت حكم العام فعلا نيا فيه بخبرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتكبر عليه مع علمه بان  
 كان ذلك حالا في تخصيصه وخروجه عن العموم اذ لو كان ذلك لكان اما تركا ام تنكرا او كان حكم العام منسوبا  
 مطلقا او عن ذلك للحكم الكلي بطا اما الاول فلا يستلزمه لخلاله عليه السلام بكون التكرار مع علمه به واما الثاني  
 والاول فلا ينافي عدم الشرح وجهان التخصيص عليه عند المعارض فان ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجميع  
 كان ذلك التخصيص تخصيصا للجميع وهو الحقيقة لا نسف ولا تخصيصا في ذلك ان يقتصر على خروج ذلك الحكم من العموم  
 دون الباقي لان ان لم يثبت ان حكمه عليه السلام على الواحد حكمه على الجميع فقط وان ثبت كذلك عاما والعمل به  
 مطلقا ويوجب إلغاء العام المفروض بالكلية هو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولية التخصيص من النسب هذا اذا  
 كان الفعل منزها عن العام اما اذا كان متاخرا زمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه فان قلنا باسقاط النسب  
 الشئ قبل وقت فعله نقين اختصاص الحكم الفاعل بالخروج عن الحكم العام قطعا او لا ففعله ما مضى من القول  
**قال** البحث السادس في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لانها دليلان ولا يجوز زيفهما ولا العمل بهما ولا يلحقها  
 ولا العام في جميع موارد فتميز التخصيص جميعا بين الدليلان وقد وقع تخصيص اهل الكهنة بقوله عليه السلام  
 لا تسكنوا على عمتها ولا على خالتها وكذا الآية الاثنت بقوله عليه السلام لا يرث الاكابر الاسلام والاسيد المردن رضي الله  
 عنه من ذلك لان خبر الواحد ليس حجة عندنا فكيف يعارضه القرآن وسياق جوابه وقوة القاضي وسعة  
 ان العام قطعي والخاص بالمتشكك قطعي ودلالة ظنية وخبر الواحد انعكاس **اقول** اختصاص خبر الواحد  
 بخبر الواحد فقال به القدماء الا لا ينفذ مطلقا ومتنفسا بالمتشكك في وجه جماعته مطلقا وقال عيسى بن ابراهيم













اهاب دافع فتنه من دواعيها الطهورية اذ اظهر المذهب اوج من المذهبين في حقها والحق في حقها لا يستحق منه الا ان  
افعال العباد ليس شائعة على الشريعة الا ان يصدق بها الرجوع او تقرب من طاعة الله تعالى ما يكون فيها طاعة لا يقضي في حق  
عن عموم اللغة فكل شيء مذكور في كل شيء على ما هو عليه لا يخرج من عموم اللغة ولا يقضي في حقها ولا يخرج من  
المتابعة مع ما هو عليه العموم الا في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
وقد اوضح المذاهب في ذلك ليس يقتضيها ان لا منافاة وانما هي في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
التي هي في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
العام ولا احتمال في ثمانية المعطوف وليس محال المذاهب والاقرب قول الحنفية لان المعطوف على المتبدا في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
في الحق فلكل طاعة كان من غير اعتبار ثمانية التعقيب من الاكلان عطف جملة على جملة اخرى وليس التنازع ووجوبه  
الاستثناء او الصفة او الحكم الى بعض العموم لا يقتضيها عند القاطنين على الجاهل ان يقتضيها في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
لا يقتضيها في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
امرا يعني الوعد في الرجعة وانما يتأخر الرجعي والحكم ويجوز له ان يرد من الحق في الرجعي لا يقتضيها في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
تدبر في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
الاستثناء انهم وهم الاحرار وما كان اذ جعل على العموم يقتضيها في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
بعضهم بالمال والكتابة والاستثناء في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
الموقف اقول قد اشتغل هذا البحث على مسائل الدلالة في هذا المذهب الراوي لا فائدة من سواه كان معانيها  
او غيره وبه قال الشافعي خلافا للحنفية والمالكية وعيسى بن ابراهيم وذكر في كتابه في بيان هذا المذهب ان الكلام  
من نوع الكلام في هذا المذهب الى اجزاء المذاهب لئلا ان يقتضيها في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
من هذا المذهب الراوي وهو في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
المذاهب ان كان الراوي في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
والجواب المذاهب من كون الخلاف لا دليل يثبت في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
الثانية لا يقتضيها في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
ينافي في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها  
في حقها طاعة الله تعالى والاسلام ووجوبها بحكم الله تعالى في ليل العباد فلا يقضي في حقها



الشاملة للأحرار والعبيد والمسلمين والكفار ونحوها مثل قولهم ما بينهما الناس عبيد ولا كفرة وقوله تعالى منكم  
 عند كل مسجد مسجد وغير ذلك هل يكون متناولا للعبيد والكفار أكثر من علي ذلك أما الكفار فقد قدم تقدم البعث فيهم  
 عند كل مسجد من المؤمنين من غير الشريعة وأما العبيد فإن الشريعة لا تدركهم في الخطايا وموجباتها فالتدبير فيهم  
 الخطايا والعبيد والمنايع منه ليس إلا كونهم عبيدا وهو غير صالح للأدوية والمنايع من هذا النوع يخرج من خطاهم فيكون  
 كان الخطايا مخصصة بهم لعدم العبادات المزية على الكفاية كالكوفة لا يرد العبيد من العدم حاله في ذلك كما لا يخفى  
 إلا على من قوله تعالى للمؤمنين يفضوا من أديارهم قيل المنايع من أديار العبيد في الدعوى في حقهم وهو الذي  
 الدال على وجوبه من سبيل في كل وقت يستحقه ذلك من أديار العبيد في الدعوى في حقهم وهو الذي  
 خصصت وجوبه من سبيل في كل وقت يستحقه ذلك من أديار العبيد في الدعوى في حقهم وهو الذي  
 ليس ذلك أول من عكسه بل العكس أولى لأن دليل المخصص لا ينافي مع اختصاصه بالرق والعوم متناول للأحرار  
 العبيد والمجانين دليل المخصص وإن كان لخصه إلا أنه في حكم العام من حيث تناوله سائر الأفعال والأوقات دليل  
 العبادات وإن كان كالمعمول لا أنه في حكم الخاص لا أنه متناهية أفعاله كالمعصية كالصلاة والعبادة وأوقات معينة فكان  
 أولى الشائعية وقد التزم بخصاله المباح أو الذم مع كونه عاما لا يقتضي تخصيصا مثل قوله تعالى لا يزال فيهم  
 أن العبادات لم يجرى في ذلك لفظ موضوع للاستعراق وقصد المباح أو الذم بغير من حيث فوجب القول به وجوب التساوي  
 على التخصيص لأن اللفظ انما سبق لقصد المباح أو الذم مبالغة في البحث على الفعل والرجوع إلى التامية ضعيف لعدم  
 المتفاوت بين ذلك وبين جزم المقتضى على ظاهره والاستعراق التام لما قلناه في إرادة المقتضى من المجرى المقتضى وعن  
 المخطوط هل يقتضي تخصيص الجبر المذكور في المدة فوجب عليه مثل قوله عليه السلام لا يقتل من كفر ولا ذم  
 في عدة أي كافر والكافر الثاني اعني المقتضى فوجب عليه مثل قوله الكافر المقتضى فان المقتضى يقتل بمثله والكافر الثاني كونه  
 أو كونه في المدة فوجب عليه أي من كونه ذميا أو غير ذميا هل يقتضي ذلك تخصيصا بحيث يكون ذميا ومنه الكافر  
 المستند أم لا فوجب عليه أي من كونه ذميا أو غير ذميا هل يقتضي ذلك تخصيصا بحيث يكون ذميا ومنه الكافر  
 الحقة يقتضي التخصيص من استحقاقه أن يحرق العطف بوجوب صفة العطف والمخطوط عليه في حكمه ملة  
 ولعله قال كونه على حد ما يكون حكما على الآخر والجميع من مقتضاه ذلك بأن مقتضاه التبرك بينهما  
 أصل الحكم ذو صفته من عسوه مخصص غير ذلك وأوجب أيضا المنايع من أديار الجبر المذكور في المقتضى عليه  
 في المقتضى لشمالية الكافر منه فان قوله لا يقتل في عدة كالمقام والأصل من عدمه في عدة كالمقام

وأما قوله الله تعالى أن ذلك يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة فإنه لا يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 بل من كان لا يتقن المعاد في الدنيا ولا في الآخرة فإنه لا يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 المبتدأ مقتصر على الدنيا في الدنيا لا يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 جاز في المعطى بقوله المطالبين كونه خاصا في يوم القيمة كونه خاصا في المعطى لأنه شيء واحد وإن كان نزله في المعطى  
 عليه خاصة والمعطى في يوم القيمة كان ذلك عطية خاصة على جملته لا على كل واحد من الكرام فيه وفيه نظره  
 المعطى على ما يستلزمه الحق تعالى في قوله لا يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 لا يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 واختلافها في العام في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 هل يجب أن يكون المراد بالعام في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 عبد الجبار في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 الاستثناء في قوله لا يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 وعلى المقول في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 ما قرره الله تعالى في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 والمحبة في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 وأما الله تعالى في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 فقد ظلم نفسه لا الذي لله تعالى بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 البائسة وأما الله تعالى في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 ما خلق الله في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 خاصة ولما اختار الوقت لأن أجزاء العام على ما هو في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 الصبر إليه في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 فان الحق في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة  
 مخالفة للتبويح وكذلك الظاهر أقوى من دلالة المصنف ومخالفة الآية في وفي المثال المذكور في المائتين وهو  
 الرجال الأمن فمن يماله نظر ذلك يتعجب العالم في يوم القيمة بل يخرج من تحت الأرض في يوم القيمة





وامثالاً للامرين جميعاً اذا أطلق جزء من التقييد والاثبات بالكل مستلزم للاثبات بالجزء ولو لم يأت بالتقييد لم يكن  
مقتضياً للامر من الاعمال بالبدليل بل كان تاركاً للحد مما في ذلك وجب ابقائه في هذه الكلية في عرض بان كل  
المطلق في كل الكلف من جهة التقييد بالاثبات سبباً في شيء من اقوال الحقيقة والتقييد في ذلك مقتضاهما كما هو مقتضى  
ليس الحدول عن مقتضى المطلق من الفصل بظاهر الحقيقة فلو كان حمل المطلق على مقتضاه حمل التقييد على الاستبعاد فيجب  
لفظ الامر بالتقييد على الاستبعاد فيكون الاصل وحمل المطلق على التقييد ليس بجواباً لهذا الواقع بالمقتضى بل الامر به كان مقتضاه  
للامر المطلق على انما يمنع من اقتضاء المطلق التخيير فانه يخرج الـ على الاحكام اقله فضلاً عن التخيير الذي ان يتخذه بينهما  
في النهي مثل لا تعتق في الظاهر مكاتباتها لاعتق في الظاهر مكاتباتها في الـ ولا خلاف في العمل بدوليها التامان فيجب ان  
تقتضاهما مثل قولك لا تعتق في الظاهر مكاتباتها في الـ والذين يظهرون من سببهم ثم يرون لما قالوا فقتلوا ربيعة في قولك لا تعتق في  
الـ فخطأ ومن قتل ومنا خطاً فقتل ربيعة مؤمنة وقد اختلف الناس في ذلك فقال الشافعي يحيل المطلق على التقييد  
فيستعمل بعض اصحابه كلامه هذا على اطلاقه واخر على ما اذا كان هناك علة موجبة للاحق واصحاب في حقيقته فتدبر  
ذلك مطلقاً في الحقيقة لا يقتضيه التقييد مطلقاً ان لا يقال ان القياس حجة والافقية لا تقتضي حجة الا لحاقه في التامول  
التقييد في احدى الصور بين التقييد والافق كان اما بالمطابقة والتميز بل لا التزام والتامان ياقتضاهما باطل  
المقدم اما باللامعة فظاهره وكذلك اشتد على المطابقة والتميز في ما ذكره الـ الـ ثم فلهذا مقتضى هذا القول  
وهو مقتضى هنا فان التقييد بالافق في كفاية القتل غير ملزم للتقييد في كفاية الظاهر في كفاية الشارح  
لن يرض على بقاء المطلق على اطلاقه كما قال اعلى في الظاهر في ربيعة فقتل ولا تحقق في القتل في ربيعة مؤمنة  
لو كان احد الكلامين مقتضاهما الاخر فيحتاج المخالف بان القرآن المجيد كالكلمة الواحدة فاذا اثبت التقييد في احد  
دون الاخر فيحتاج الاختلاف المتأني للوحدة وكان الشهادته لما قيدت بالعدالة في الطلاق والامتنع باقي الصور  
حمل المطلق على التقييد في غيرهما وبالحجج ان اردكم يوحد القرآن عدم منافقته بعضها بعضاً من مسلماً  
ليس الاطلاق في احد الصورين والتقييد في الاخر مقتضاهما وان اردتم اتحاداً في كل شيء فيقولوا بل فان فيه علة  
وخاصة في كل واحد منهما وظاهره في غير ذلك من الامور المتقابلة واما تقييد الشهادة بالعدالة في غير الطلاق  
فليس من باب حمل المطلق على التقييد بل الاجماع على اعتبار العدالة فيها مطلقاً اما الحقيقة فانهما غير  
تقييد المطلق بالقياس على التقييد لان ذلك نهي فان مقتضى المطلق في كل الكلف بالاثبات في شيء من اقوال الحقيقة والتقييد في ذلك  
ونهي النص في كل ما في التقييد يادع على النص في شيء فلا يثبت بالقياس والى جواب المنع من كونها مستنداً

فان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت بالخطاب السابق وليس ذلالة شئ هنا لان الالزام بالحق ليس فيه دلاله على التحيز بل هو الاكراه اذا دل على ان الحكم السابق على امراده وتقييد الطاق لا يزيد على تخصيص العام وهو جازع عند فهم بالمقياس فمنهم من جعل المطلق على التقييد بالمقياس شئاً لا يغيرهم وادفع قائم اعتباراً في العلق سلامة الرقة من كثير من العيوق طيس لهم على ذلك دليل من كتابه لا مسنة ولا اجماع فتكون ذلك مستفاداً من المقياس فان كان نسخاً بطل قولهم بان النسخ لا يكون بالمقياس وان لم يكن نسخاً بطل قولهم بان رفع الحكم السابق بالمقياس يكون نسخاً وقد عرفت مما ذكره حكم الاقسام الثلاثة الباقية وهي تعدد الاسباب فختلف في النهي وقد دعه مستمراً في اكثر المعنى ولهذا لم يتغير في لها المنة وامثلة انما هي انما الله يستعمل في الجمل والمبين فيصالح في الجمل وفيه شئ الاول الاجمال قد يكون اللفظ اما حال استعماله في موضوعه او المستعمل لمعانيه والتواهي المحتمل لكل فرد جزئياته عند الامر باحد مما مثل واواحقه يوم حصاده او حال استعماله في بعض موضوعه كاله الملتصين بالجمل وبمثل واحل لكم ما وراء ذلك حيث قيد بالاختصاص الجمل مثل واسملت لكم بيوت الا انما لا كما عليكم ومثل استأوا المشركين ثم ففعل الرسول عليه السلام المراد به البض او حال كونه مستعمل في موضوعه وفي بعضه كالا اسماء الشرعية والحجرات وقد يكون في الفعل اذا وقع لا يدل على لوجه انما استغ من حيث عن عوارض الاذلة باعتبارها من اولها من المعنوية والاعتبار والاطلاق والاعتقاد شرع في البحث عن عوارضها باعتبار ذلك التماثل في الجمل والبيان وغيرهما وان كان للدالون متقدراً على ذلك انه لكان منها نسبة بينه وبين الدليل كان العارض للاحق للدليل باعتبار الدالون متقدراً على العارض للاحق له باعتبار ذلك ولهذا ففعل البحث عن الاول وعقبه بالبحث عن الثاني اذا عرفت هذا فاذلة في الاجمال لغة الجمع يقال الجمل انما اذا جمع ورفع تفاصله وفي الاصطلاح عبارة عن كون اللفظ في شئ من شئ من معنى مما احتمل اذلة غير به احتمالاً لا نسبة الى ما عرفت في اوائل الكتاب وقال بعض الحكماء انما هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شئ وهو منزه عن طريقه بالجهل ويقين انما استغ وهو مستعمل في معنى فان المعنوية منه ليس شئاً وعكساً بمثل قوله واواحقه يوم حصاده وهو الاجمال قد يكون في الفعل والاول بان يكون ال استعمال اللفظ في موضوعه كاللفظ المشترك عند من يمنع جملة على جميع معانيه يكون متقابلاً كالقتر الحيز والطهر والتواهي المحتمل لكل واحد من افراده عند الامر باحد مما على المعين مثل قوله نعم واواحقه يوم حصاده فانه قبل بيان مقداره يحيل انما نسبته الى كل واحد من الاجزاء تسمية الوجود او حال استعماله في بعض موضوعه كالعام المخصص بالجمل وبمثل قوله نعم واحل لكم ما وراء ذلك انم يتفقوا اموالكم



لم يزل تكليف ما لا يطابق على قدر يتجرب به عن البيان ولا التطويل بغير فائدة على ثقل اقترابه لاحتمال اشتغال  
 التطويل المذكور على فائدة حقيقية يعلمها الله تعالى ولا يفتدى عقولنا الى احكامها او على فائدة ظاهرة وهي  
 استعمال الحكمة لاقتئال عند الخطأ به بالجهل واجتهاده في طلب البيان الموجب لمصالحنا في اليأس من  
 المصروف والممنوع من الملائمة الثانية **البعض الثالث التحليل والتحريم للمنافاة الى الايمان ليس محلا لسبق**  
 الفهم الى تحريم الاكل في حرمات عليكم الميتة والدم والوطئ حرمات عليكم امهاتكم احراركم اي متعلقها  
 فمقدور ولا يد من اضرار ولا انقصاص وطبع اللسان في **الاعتصام** قول قد اشغل هذا البحث على ذكرنا  
 فلن انما يحجز طيب كذا فمنها التحليل والتحريم للمنافاة الى الايمان مثل قول تعالينا اكلوا مما رزقناكم وقوله اليوم  
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم لحلت لكم بهيمة الانعام وقوله تعالينا حرمات عليكم الميتة والدم  
 وحرمات عليكم امهاتكم وقد مضى في مقاديرنا من غرضه والاشارة الى انما ليست محلا خلافه اي عبد الله لم يمتد  
 واي الحرس المذكور لانه يسبق الى الفهم حل اكل وتحريمه من قوله لحلت لكم بهيمة الانعام وحرمات عليكم  
 وحل الوطئ وتحريمه في قولنا انا احلنا لك اكل حرمات عليكم امهاتكم وسبلتكم المعنى الى الفهم عند اطلاق  
 اللفظ دليل على كونه حقيقة فيه على ان تقدم وان كان مجازا لم يحل اوضاع اللفظ لكنه بالنظر الى المعنى الطاهر  
 حقيقة شتمنا لكم مجازا راجع الى غير من المجازات وقد نزل رجل اللفظ على حقيقة فتعين مجله عليه على التمسك  
 اصح الخالف بان لا عيان غير ممكن فاما في التحليل والتحريم لم يبالا لهما من عوارض افعال المكافئين ولا  
 من اضرار ما يجرى فعلها به من الافعال لئلا يلحق الخطاب فاما ان يفسر جميع ما يمكن اضرارها منها او بعضها  
 والاول يظهر لاحوال عدم اضرارها ولو لم يكن في ما يرفع الضرر وتعين اناني وليس اضرار بعض معين  
 او من غير معين مما يرفع ضرره معين بل تحقق الاحمال والحوادث المنع من الاحتياج الى الاضرار فانه انما يفسر  
 انما يكون اللفظ ظاهر ايجاز العيون في الفصل المقصود غالبا من ذلك المعين وليس كل فان كل واحد ليس  
 الالفاظ العربية ياد الى فهمه بعد قول القائل احللت لكم الكرم حرمات عليكم الميتة تحليل الاكل وتحريمه وسبلنا  
 لكن لا نسلم بطلان افعال الجميع وكونه موجبا لزيادة الاحتياط الخالف الاصل معارض بان اضرار البعض مقصود  
 الى الاحمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل به موجبا لتعين البرائة والمخرج عن سبلنا لكن لا نسلم عدمه ولو  
 اضرار بعض معين فان اضرار البعض لا تصح من العين قالوا كالا استمتع من النساء ولا كل من البهائم او  
 لكونه ممنوعا عند طرفة اللفظ دون غيرهما يمكن اضرارها **قالوا** انه السبع ليست محلا لان الباء انما كانت للتبعيض

ثبت التواطع ولا وجوب الاستيفاء بحجبت الخفية باحتمال الجميع فثبت الاجمال وقد تقدم جوابه  
**اقول** المحققون على انه لا اجمال في اية المسحوق وهي قوله نعم وامسحوا برؤوسكم وخالف في ذلك بعض الخفية  
لأن الباء اما ان يكون مقيدة للتبعيض كما هو مدعى الشافعية او لا كما ذهب اليه اكثر الاحبار وعلى  
التقديرين فلا اجمال اما على التقدير الاول فلا بد لبعض صادق على كل واحد من الاضمار والتواطع فالأمر به يكون  
تخيلا كلف في مسحوق بعض شئ منه لان المأمور به كلي وهو موجه في كل واحد منهما فلا اجمال واما على التقدير  
الثاني فلا بد من مسح الجميع وهو مدعى مالك والشافعية عند الجبار وابن جني لان الباء دخلت على المسحوق  
الواحد وهو اسم الغرض تمامه لا البعض فيجب مسح الكل فلا اجمال في قوله الآخر والصيغة المذكورة حقة في القدر  
المشتركة بينهما أي مسح الجميع والبعض لا يستعملان معا أما الكل فبالاقتضا والى البعض كما يقال مسحيت يدي والجميع  
كما يشترط في الجواز فلا اجمال في غير كون حقيقة في القدر المشترك بينهما ما يرجح لا حقيقة الاجمال وتخصيص كل منهما الحقيقة  
بأنه لا يكون المراد مسح جميع الراس مسح بعضه او في راسه كما يجوز والجميع من هذه الاولوية قالوا انك التبعيض فيهما على  
راد مسحوق البعض وهو لا يظهر اللفظ ولا متيقن الا ان كان لا راد في المسحوق الكلي وان لم يكن التبعيض كما هو على راد الجميع  
او كما بناه عليه يحصل تغير الراء والامتناع في الاجمال الفعل المنفي اذا قرئ على اللفظ حقيقة المشتركة في الجميع  
المستأنفة في المعنى وكذا اللفظ هنا وانما يتكلم في انشاء دلالة اللفظ لا استقراره في صراحة العام فاد اخص  
الموارد وهي الذات في الباقي من راد تحت الاداة اخرج ابو عبد الله بان الفعل موجود فلا بد من مضمون  
النفى اليه ولا تخصيص لبعض المضمرات دون بعض الجواب قد بينا الاولوية **اقول** انك الناس على انه  
لا اجمال في اللفظ انما ال على نفى الفعل مثل لا صلوة الا بامتناع الكتاب لا عمل ولا بالنسبة ولا صيام من لم  
الصيام من الليل ونحوها خلا قال ابو عبد الله الباقى في اللفظ ان كان له مستقيم شرعي كالصلوة والصيام  
ظاهر من نفى سماعه عند انشاء الامور الموكرة كالقراءة في الصلوة وتبينت النسبة في الصيام وهو يقتضي  
اجزاء من تلك الافعال المنفية او شرائطها وان لم يكن له شئ مما مثل العمل الاثنية حمل على نفى الصلوة لان  
نفى الذات غير مقتضى احتمالها واذا من اضرار حكم او صفة له ايضا فان نفى اليه حذر من تعطيل اللفظ  
واضرار الصلوة اولى لان نفى ما اقرب الى نفى الذات من نفى باقى الصلوة للمشاركة الصلوة الحقيقية في ان نفى كل  
منها ملزم لنفي جميع الصلوات ونفيها كالغفيلة والكهلية ليس كل فكلان بعد من نفى الحقيقة وحمل اللفظ  
على ما هو اقرب الى موضوعه اولى من حمله على الابعده وقاوا لان اللفظ انما على نفى الذات والى ال عمل



[illegible]

عليه السلام لا اجمال في قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان خلافا لابي الحسين اوعيد الله المذنبين  
 حيث راعى الله الجمل لان الخطأ والنسيان من ذنوبهم وكلام الرسل صا ولا بد من افعالهم ما يستقيم  
 الكلام فاما ان يصح جميع الاحكام وهو باطل مخالفة الاصل فيقتصر مرتبة على ما يرفع به النسيان وهو  
 البعض لان الاجماع قد ثبت على ثبوت بعض الاحكام وهو لزوم ضمان التلغات وقضاء العباد او ذل البعض لان  
 اختيار ما ان يكون معينا وهو يطعم ادم كلاله الله طاعليه او يقيم حزين وهو غير الاجمال والحق ان الجمل علم  
 كلاله الله على بوضوح عين فانه ظاهر عدم الملوحة في بعض اهل اللغة قبل ورث الشرح فان كل عاقل  
 عاقل باللفظ يبادر ذهنته فهم رفع الملوحة عند قول السيد ابيد رفعت عن الخطاء والنسيان في  
 الفلك والبعض في نظر المنع وجوبه نال ذلك لاني جميع المسلمين والخطاء والنسيان في تفهات عنهم  
 ولا ينافي ذلك فوعدها من بعض الامة وقول المصنف ولا في قوله عليه السلام مطلقا على ما تقدم وهو قوله  
 الجمل في اية الشريعة قال ولا اجمال في الامر بالعدالة المنكر للخرج عن الهدى باقل مراتبه وهو التلثة وقال  
 السيد المرتضى ان اراد الحاكم بالاجمال هنا عدم قصر اللفظ على التلثة فهو مستوفى وان اراد عدم تناوله التلثة  
 فهو خطأ **اقول** ذهب بعض الناس الى تحقق الاجمال في العدد المنكر مثل خطه ودرهمهم واعتق محمد  
 لانه كما يصح على التلثة فيسأل على ما اراد عليها من المراتب وهو خطأ لان اللفظ دال على التلثة قطعا  
 هو موضوع للمقدار المشترك بين جميع المراتب هو مطابق الجميع والتلثة لا تامة لان ذلك المشتبه  
 وهي مبنية على ارادة الحكماء ما من المراتب ورح الاجمال وقال السيد المرتضى ان اراد الحاكم بالاجمال  
 ذلك عدم قصر اللفظ على التلثة اي عدم اختصاص هذه المراتب بهذه الصيغة فهو مستوفى في المراتب  
 مراتب الجميع اياها في صدقها وان اراد عدم تناوله التلثة فهو خطأ **المبني** **قال** الفصل الثاني في المنيين و  
 فيه مباحث الاول البيان قد يكون بالقول وهو ظاهر الفعل كما بين عليه السلام في الحج والصلوة ويعلم كونه  
 بيانا اما بالقول او بغيره او بقوله هذا بيان وشبهه مثل صلوا وحذروا بالنظر كالوذكر بحجته وقت الحاجة  
 وفعل ما يصح في عين فانه يكون بيانا او لا كالحزبان عن وقت الحاجة والترك كالورع والثانية بغيره فلو كانت  
 نفى وجوبه او يسكت عن بيان الحاجة فيجوز انتفاء الحكم او تبيينه فلو كان اوله وامته حلاله فيلزم  
 على تحصيله ان كان قبل ذلك ارضى عنه ان كان بعد فعله ومن قال الفعل بطول فلا يقع بيانا حال  
**اقول** لما فرغ من ذكر الجمل واقسامه واحكامه شرع في ذكر المنيين واعلم ان البيان

الاجمال في المنيين



[illegible]

عليه والله سبحانه على الذي لا اله الا هو سبحانه ما دل عليه القول والمصحيح بان الدينين اولى من شتيه احد هما  
وفعله الطويل يكون تأكيد القول وان كان الفعل متقدما فهو ان دل على نحو الطول الثاني الا ان القول ان  
يدل على عدم وجوبه والقول باهمال ذلك القول المتدفع فاما يبق الا ان يثبت ناسخا لوجوب الطول الثاني  
دون امته وان يحل قوله على وجوب الاول دون الثاني في حواشيه دونه واما ان يحل المتقدم منها فالاولى  
تقدم القول وجعله بياناً لكونه مستقلاً في الدلالة بنفسه بخلاف القول المقتصر الى اقتراح ما دل على كونه  
بياناً ولا دل على تقدم القول يمكن حمل الفعل على من يبدى الطول الثاني ولو تقدم تقدم الفعل اذ لم  
دلالة القول وكونه ناسخاً للحكم الفعلي وان يكون الفعل بياناً لوجوب الطول في حقه عليه السلام في امته والقول  
دليل على عدم وجوبه في حق امته دونه والاحتياط والنسخ خلاف الاصل والاقتراحان يبينان ان الله تعالى عليه السلام  
وبين استه في وجوب الطول الثاني مرجوح بالنسبة الى الاشتراك في الحكم وقال آخرون يكون القول  
بياناً سواء كان متقدماً او متاخراً لان بيانه بنفسه بخلاف الفعل المحتاج في كونه بياناً الى قرينة حالية او مستقبلية  
ولان فيه جمعا بين الدينين الاحتمال ان قوله عليه السلام من خواصه ولو جهل النسخ قال ابو الحسنين يكون  
القول كما ذكرناه ولا يفرق بين القول منقضى الى كونه ناسخاً او معطلاً بخلافه عكسه لجواز كونه منجواً فلا  
نسخ ولا تعطيل فيه ويمكن ان يقال ان ما ذكره من المثال غير مطابق اذ ليس القول وارداً على حمل يكون بياناً  
بل هو محكوم بتداء وفعله عليه السلام لا ينافي قوله الا يقتدر ان يقال فليطف لها طواف واحد الا ان يذبح  
وقت التكليف بالخطأ لا بما خيرا اياها وقت الحاجة ما على تقدير عدم هذه الزيادة او عدم حضري وقت  
الحمل بعد قول القول فلا منافاة اذ لا يجاب طوافين لا ينافي ايجاباً واحداً ولا يوجب نسخاً الا عند من يزعم ان الزيادة  
في العبادة نسخ **قال البحث الثالث** البياق ليساوى المبين القوة والضعف وقد يكون معلوماً والمبين مطلقاً  
او بالعكس كما في تخصيص العلوم بالمطلق ولا فرق بين الواجب وغيره في وجوب بيانها **قال** لا سيما ولا البياق المبين  
في القوة والضعف او عدم مسحة تامة يكون مرتبة لها اي دليل صدقها على البشارع وتارة في دلالتها على حتمها  
اما الاول فذهب ابو الحسنين والكرخي الى وجوب كون البياق معلوماً اذا كان البين معلوماً ولهذا رد خبر الاوساق  
وهو قوله عليه السلام ليس في يدون خمسة اوسق صدقة وهو على وجهه قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر  
والمتقنة في غير ذلك وجهه ان كل واحد من الاشياء الاربعه المذكورة في ذلك لا يسمى كونه معلوماً بين ومظنونين  
وكون البياق معلوماً والمبين مطلقاً وبالعكس كما في تخصيصه بوجوب موم الكتاب السنة المتقنة بوجوب واحد وقد مر

فما تقدم في باب تخصيص العوم وأما الثاني فأن كان المدين محمداً كفى في بيانه تعيين أحد احتماليه بإدنى ما  
 يفيد ترجيحاً على الآخر لوصف العمل بالراجح وإن كان طاهر في أحد سائر العام والمطلق ترجيحاً لخصيص أقوى دلالة العام على  
 صورة وكون المقيد أقوى دلالة على التقييد من المطلق في الالفاظ في الوقت سابقاً والزم الوقت ولو كان البيان في سائر العام  
 الراجح بل يتعين عكسه ما ساء والقها في الحكم فقتال قوم إن بيان الواجب واجباً فإن أداد وإن بيانه على الرتبة  
 واجب بيان غير من المندوب والمكروه ليس واجباً عليه وإن كان محتملاً فهو واجباً فإن بيان الجبل واجباً على مناسو  
 قهه ففعل واجباً أو غير مكروه في الحكم ولا يلزم تكليف بالالفاظ ففقد نظر المنع من اللزوم المندوب فإن ساء الواجب عليه أو  
 من المباح والمندوب والمكروه وليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم من عدم بيانه تكليف بالالفاظ وقال شيخنا  
 طائفة من الأئمة بأن المندوب والمكروه وإن لم يكن من التكليف إلا أن أحدهما مطلوب للفعل والآخر مطلوب للترك  
 في فهم فهم البيان كان طائفة الفعل والترك يستدعي الفهم وكان الخطاب تمام والمباح لا بد فيه من البيان فيتحقق  
 المفروض من الخطاب هو أنه فهم وفقد نظر المنع من وجوب البيان فهما فانه نفس المنع واستند عام الطلب  
 المفهم ممنوع ساء لكنه يستلزم فهم الطلب في فهم المطلب ساء لكن الفهم حاصل على سبيل الإجماع في الراجح  
 وهو كما كان لك المفروض من الخطاب هو أنه فهم مطلقاً لا التفصيل في البحث الرابع الإجماع على أنه لا يجوز تأخير البيان  
 عن وقت الحاجة إلا عند من يجوز التكليف الحال ومنع الواجبين التبرع من تأخيرها إلى وقت الحاجة في كل  
 له ظاهر برادته غير مثل العام المخصص والحجاز والتشبه وتعيين التكرار وكفى بالإجماع في جواز في مثل المتواطئة  
 والمشاركة وجواز تأخيرها في التأخير في الإجماع إلى وقت الحاجة وهو هو الغرض على المنع في الجميع إلا التسخير  
 الإلحاحين بان إرادة ما يعلم من الخطاب خلافه مع عملاء الأشعار غرض بالجهل فيكون قبيحاً احتجبت الأشكال  
 بقوله ثم فإذا قرأنا فاتح قرأه ثلث علينا بيانه وبأنه أمر بذكر بقرة معينة يقبل له أن يأتى بقرة صفراء أو بقرة  
 لاذلول ولم يبينها وقت الخطاب في الماساوا ويقول ابن الزبير لما نزل إنكروا قبيحاً ولا تخف من محمداً أو عبد  
 الملائكة والمسيح وبأنه يجوز تخصيص الميت قبل الفعل إجماعاً وذلك يقتضيه التشكيك في المراد بالخطاب مع عدم  
 تفديد البيان والجواب عن الأول أنما يلزم الإجراء لم يقرر في العقل فيجوز تخصيصه كما في التشابه وعدم الثاني أنه  
 يقتضيه تأخير البيان عن وقت الحاجة وكذا الثالث عن الرابع أنه جهل من المسائل فإن ما لا يتناول العقل حقيقة  
 وعن الخامس أن التكليف شرط بالسلامة وهو ثابت عند كل ذي عقل ومحمداً صلياً باعتقاد عموم المسلمين  
 قبل التوثيق السلا أقول تفوق الأصولية على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا في جواز



المتكلمين بالادباني واما الخيرة عن وقت الخطاب فقد اختلفوا في جماعته من الاشياء والمحتمل مطلقا ومنعه  
 اخرون كابي اسحاق الرزني والصيني مطلقا وقيل اخرون فقال السيد المرتضى وابو الحسن الكرخي يجوز تأخير  
 الجمل خاصة وقال اكثر المتأخرين كالجوابي في بيان النسخة في غير ذلك وقال ابو الحسين السمرقاني يجوز تأخير  
 بيان النسخة كالجوابي لما يكون اللفظ مشتركيا بين معنيين او متوطنا بالابن يكون موضوعا للغير يشترك فيه كثير على السواء  
 مطلقا وقد استعمل في خلافه كما افاد المتضمن والمطلوب ان اراد منه التقيد بالنسخة الحكم الذي يتبعه ما ينسب في الحقيقة  
 المراد به الجواز والمذكور اذ منه المعين فاذ يجوز تأخير بداية مطلقا عن وقت الحاجة فلا من وقت الخطاب  
 يجوز تأخير بداية التفسير ويكفي فيه بالبيان الاجمال الى وقت الخطابة كما قال هذا العام محض وهذا المطلق مقيد  
 الحكم بغيره والمراد من هذه الالفاظ مجازة ووجهية والمراد بالذكرة معين فاذن له ثلث دعاء بعد ما امتنع تأخير  
 البيان في ظاهر وقت الخطابة تأخيرها الاكثرة او فيه بالبيان الاجمال الى وقت الحاجة وتأخيرها جواز تأخيرها في الظاهر  
 كالشروط والمطلوب فالتأخير على ذكر حجة على الدعوى الاولى وتقريرها ان يقال لو خاطب الشارع بماله طاهر  
 غيره زاد دون الترتيب ان احد الامور الثلاثة وهي ما خرج من الخطابة في خطبايا او كراهة الجمل او كراهية الخطابة  
 والادب انما يفسد بطرق المعلوم من قوله بالمال فانه لم يقصد بها الا في تمام خطبة الزم الاول اذ الخطاب كالحكم  
 المقصود به الا في تمام قوله يقصد به الا في تمام لا يكون خطبايا وان قصد به اتمام ظاهر مع عدم ارادة التمسك  
 لا يجوز اعتقاد لكافة ارادة الشارع في ذلك المظهر وهو جمل وان قصد به اتمام خطابه ظاهر ان الثالث فانهم  
 غير موضوع اللفظ وابتدعه من غير ترتيب يدل عليه على غير مقدور فالتكليف به تكليف بما لا يطابق في ابطال  
 الادب باعتداده فقط واما الدعوى الثانية فظاهر فان المفسد في الاعراض الجمل يرتفع بالبيان الاجمال كما  
 بالمفسد واما الثانية فلا يمكن تحقق الفرض بالخطاب اجمالا كاشتماله على مصلحة لا يوجد في غيره والمفسد  
 الاعراض الجمل وانما يتحقق في العقل مستقيمة عنه واجاب المصنف عن الاول بالمع الاعراض الجمل  
 وانما يتحقق في العقل جواز ارادة في ظاهر الخطابة مع تحقق ذلك وهو الواقع فلا اعتراض  
 المتشابهات مثل بيان الله فوق ايديهم فيتم في حجة الله شريفا بعيننا وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على  
 فهم جواز اتمامه من ادب من اول طوازه الايات المذكورة في خطابه في حجة الله شريفا بعيننا وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على  
 فهم جواز اتمامه من ادب من اول طوازه الايات المذكورة في خطابه في حجة الله شريفا بعيننا وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على  
 فهم جواز اتمامه من ادب من اول طوازه الايات المذكورة في خطابه في حجة الله شريفا بعيننا وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على

اما الثاني فقط واما الاول فبين وجوه الاول قوله نعم فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيان ذلك ولفظه  
 موضوعه لا يخرج على ما تقدم ومعنى قرآنه ان يقرأه ويحفظه ويحكيه في جميع احواله فان كان الاية اما قبل  
 على تأخير البيان عن الاتقان والمباينة في التلاوة وذلك كما يدل على تأخير عن الخطاب فان التلاوة والتلاوة  
 ليس خطابا لانه قد ايقصد به الاتقان الثاني انه تعالى امر بني اسرائيل بجمع بقرة معينة غدير منكرة  
 لم يعينها لهم لانهم لم يسموا ما امر به تعالى بل ذلك لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذكروا نعمته التي انعمت  
 عليكم فلهذا لم يسمها الله بقرة صراحة كما ذكرها الاول ثم سئل عن الاية في قوله تعالى فاذ قرأناه فاتبع قرآنه  
 لا يشية فيها وهذه العكاسة عكاسة الى ما امر واذا سمعتم من رجال اتيهم بالقرآن فذكروا نعمته التي انعمت  
 عليكم وما كانوا يذكروا لو كانت منكرة بل الخطاب الى ذلك ليعرفوا انهم على امر الله في ذلك كما كانت وما انتم بعباد  
 لهم لا بعد السؤال المذكور فظاهر هذا الوجه في تأخير بيان الآية في التلاوة لما قبل قوله تعالى فاذ قرأناه  
 لما قبله ونزل من الله سبحانه قال ابن العربي لا خص من سئل ان عبد الله في التلاوة والمسيح في قوله  
 سبحانه فاذ قرأناه انزل قوله تعالى ان الذين يتبعونك من المؤمنين اولئك عنكم امير المؤمنين وهذا  
 على جواز تأخير بيان تخصيص العلم في الخبر الرابع اجماعا واقع على جواز امر الله تعالى المكلفين بالادعاء مع جواز  
 على احد منهم قبل الفعل وذلك بوجه الشك في المراد بالخطاب وعلى تقدير وقوع ذلك الجائز يكون تخصيصه بالمؤمنين  
 بآياته والحواريين عن الاول والثاني فظاهرهما اتيه في قوله تعالى فاذ قرأناه فاتبع قرآنه وهو باطل اجماعا فلا بد من التاويل  
 والعدول عن الظاهر فيها فنقول ان الاول والمراد بالآية انما هو الاشارة وهو على قولنا الآية كما قلنا  
 بان لنا اكثر من كتاب التلاوة اذا نظرنا في ان سور التلاوة وهو اولى من حمل الآية على بيان الجمل العام والمقتضى  
 لا سيما وقوله ثم علينا آياتنا في مجموع القرآن من المعلوم ان مجموع القرآن ليس محتاجا الى التاويل بالبيان الثاني فلو حمل  
 عليه لم يرد عود الضمير في قوله بآياته الى البعض وهو خلاف الظاهر في قوله عليه السلام في الآية وايضا ان الآية في الآيات  
 مضمنا الى القرآن والبيان بالمعنى الثاني انما هو بيان المراد من القرآن كآله واما بيان المعنى الاول فهو مضمنا الى القرآن  
 كآله واما المراد منه فكان اولى وفي الثانية المنع من اهرهم بجمع بقرة معينة بل المراد به بجمع بقرة منكرة  
 على ظاهر الآية كما تقدم وكانوا بالماورين بجمع بقرة معينة لما استعملوا بالسر والالتفات الى التبيين  
 الذي يحتمل في التفسير بل كان استحقاقهم للمدح والثناء انشراحا فيحتاج الى بيان الآية كما لو قال بجمع آياته  
 بقرته واما سواها من الآيات فاما العلم بها من حيث هو لولا ان الآية في التلاوة والبيان بالبيان في الآية

كانوا مخلصين بدينهم اي بغير ما صاروا الا انهم لا ينجون الا بغير معصية وانه تعالى كلمتهم بدينهم بغير معصية  
بعد سواهم كما روي عن ابن عباس انهم لو ذبحوا الله بغيره ارادوا الا بغيره انهم لم يكتفوا بدينهم  
على انفسهم فقتل الله عليهم وعن الثقات انما اقرنوا فيه تحصيلها للامم المذكور لما عرفت ان لفظة ما كملت  
العقل وروح لا يكون الا بالذكاة والمسيح داخلين فيه اي بعد ذكاته ولا خطا للغير بل ليسوا على راس البلاء الا في ما  
كانوا يبعدون والاهتمام بالادب والافتقار الى بغيره فلفظ وقال ما قاله السعدي رحمه الله بعد من تخطته لذلك وسر الرابع  
المكلف عشر وعطاسا منه المكلف وهذا القدر معلوم لكل عاقل ومحقق مكلف باقتضاء حصول المكلف  
بشرط طاعة المكلف وسلامته بما يزيل التكليف كالنجس وما اشبهه باليمن المبيح له على امتناع اخوانه مطلقا فان  
من الخطا بالادب انهم على ما عرفت وهو غير متحقق في الجمل يحصل التردد بين معانيه واليمين المبيح من عدم الايمان فان  
المكلف يفهم منه انه مكلف باحد الامرين والا وهو فيحصل الثواب على الغرم على الامثال من حصوله وهو القول  
للمأثورة وتحقق بيانها وانما من الخطا بالادب انهم على ما عرفت في الرابع فان الواجب صيغة لا هم مشتركة كما في سورة  
وقية نظرا فان المانع يمنع ذلك وكيف لا والامثلة المنقولة عن اهل البيت بان الواجب انما هو في الجمال في المأمور  
لا في الامر فكذلك يجب ان لا يكون ذلك القدر يفهم المكلف ان يجوز ان يكون ما مأمور باحد الامرين في غرض على  
ويحصل الثواب في التوبة من السيد التي انما هي التوبة او في حال الامكان او في حال الامتناع ذلك والاولى بالتبليغ لا في حق  
ولا الامر لا في حق الامم المكلفين الى التوبة او في حال الامتناع او في حال الامتناع او في حال الامتناع او في حال الامتناع  
من الامم في الوقت الحاضر هو اختيار الحقيقة ومنعه منه قوم احمق السيد المرتضى بان تأخير التوبة  
وقد عرفت ان بعض من يميل الى التوبة في وقت غير مناسب للمصلحة وقد يشاؤى المتقديين  
في الله لا في غيره من احد ما هو كما يكون تقديم التوبة على الاطلاق وهو المدعى بجملة المتقديين بوجوب التوبة  
الرسول لم ينج من ذلك والامر للفقهاء في المانع وفي الاقتضاء بالامر له وقد تقدم سادسا لكن المانع والمأمور  
انما هما لقران عرفا وهو لا يعمر الاحكام للمدعى او بوجوب تبليغها سلمنا ان ذلك غايته انزل ما نزل الله عليه  
من الاحكام قبل وقت الامر بالتبليغ ولا يمتنع ان ما سبقت في اليه فيها ان الاخطا نزل ما ضار فاجتنبوا في الحال و  
الاستقبال في التوبة بغيره لا يسمع الله تعالى المكلف العام من غير اجماع الغرض ويكون مكلفا له بطلان  
فان وجد عمل به والا عمل بظاهر العموم لانهم سمعوا او ثلوا المشركون وان يسمعوا اسفوا بهم سنة اهل الكتاب  
الا بعد حين ويلزم انما سماع العام الغرض بالعقل وان اقتصر الى نظر اجماع الولا عليه وعلى ارفق في الامر



بما يفيت به المصلحة **أقول** لما ذكرنا البيان واجب الجملة إما عند الخطأ أو الحاجة على ما مر من الخلق وإشارته  
 الى بيان مرجح البيان له وأعلم ان كل من اراد الله تعالى ان يبين له الخطأ أو الحاجة الى البيان وجب عليه ان يبين له  
 ومن يريد ان يبين له ما لا يجب عليه بهانه له إما الاول فإنه لو لم يبين له لزم التكليف بالحوال اذ هم من كلفهم  
 بالبيان من دونه فحال وما الثاني فقط فإنه لا تعلق له بالخطأ ان الذي اراد الله تعالى ان يبين له فمهم خطابه قد يترتب  
 منه فعل ما تقتضيه الخطأ ان تضمنه فحال كالعالم في الصلاة فإنه مكلف بفعلها وقد اراد منه ذلك  
 كالعالم في مسائل الحيض ما يشهد به من الامور التي لا تعرض الا للنساء كالاستحاضة والتفاسخ والاضطباع  
 وما لا يشهد به من غير خطابه فقد اراد منه فعل ما تقتضيه الخطأ كالعالم بالنسبة الى مسائل الحيض ما  
 جرى مجراها وكالنسبة بالنسبة الى ما يخص بالرجال وقد اراد منه فعله كالعالم بالنسبة الى العبادات كالنساء  
 في مسائل الحيض فان المراتب من العمل بما يفيت به المصلحة ولا يسووا مكلفين بجماعات ايات الاية والاختيار  
 النبوية المتضمنة لتلك الاحكام فضلا عن معرفة وجوه دلالتها **قال** الفصل الثالث في اظهار المماثل  
 وقدر مضى في بيانها ومن التاويل قريب وبعيد قبل البعيد تاويل الحقيقة قوله عليه السلام لا بين خيلان  
 وقد اسلم على عشر مسائل اربعة فارق سائر من باب اهل الكتاب او مسائل المتقدمات اقرب من ذلك بالاسلام  
 والبعد منه في قوله صلى الله عليه واله تعذر والى الذي علم عند الاسلام على الاختيار اسماك ايتها شئت وقار  
 الاخرى بالمستقدم فإنه اقنع المختار من غير تضليل ومنه فاطمات ستين مسكينا باحة النساء في دفع الحاجة  
 بين ستين يوما وبين واحد ستين يوما كما في قصد فضل الصلاة وقصد الاستحاضة في دفع الحاجة  
 حول ربه الزكاة على بيان المصنف لان سياق الآية لا يرد على قوله في المعطين ورضاهم ان اخذوا من ماله من ماله  
**أقول** قد مر في قصد انكسار تقسيم اللفظ باعتبار احتمال غير ما فهم منه وعده الى المصنف في المصنف والمجهول والمماثل  
 وعلم منه تعذر كل واحد منها في التفسير مفيد للتعريف بل قد يكون مفيد للمحتمل في التمام وذلك عند كون  
 المقبول من جنس اقرب بالاشتمال والاشتراك فلو افاذا الحاجة الى إعادة تعريف المماثل والمماثل كان الوجهان  
 المشددة والمنعفة بحيث يكون ما يقع من المنعفة واخرى دون ذلك وانقسم المنعفة الى ما لا يثبت اليها  
 انما استدل ان مقابلته وهو الوجوه كذلك فلو كان من التاويل ما هو قريب وما هو بعيد وينبغي ان يكون  
 الايصار الى التاويل اذ انما يدل على الافظ على ظاهر الدليل راجع عليه فتح يبين التاويل والاولى ان يكون اللفظ  
 محتمل لما هو اليه وان كان بعيدا وكان يكون المماثل اذ انما يدل على الافظ على ظاهر الدليل راجع عليه فتح يبين التاويل والاولى ان يكون اللفظ

الخطأ في المماثل

[illegible]









من القولين وقد اجمعت القائلون بالوجوب بوجوب ذكر الله من ثمانية الاول قوله نعم فالحق ان الله  
 يحيا لله عن امره وله لا امر يطلق على الفعل كما يطلق على القول على ما هو والتقدير على مخالفة فعله دليل على  
 وجوب موافقته وهو الايمان بمثل الثاني قوله نعم لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يحب  
 الله واليوم الآخر فله عليه السلام اسوة حسنة ويلزمه ان يحس النقيض انه من لم يكن له فيه اسوة حسنة  
 لم يكن له في الله واليوم الآخر هذا قول قد ورد في ذلك دليل الوجوب الثالث قوله نعم فاتبوا امر الله فاتبوا  
 امر رسول الله فاتبوا قوله نعم ان الله يحب من اتبع امره واليوم الآخر فاتبوا قوله نعم ان الله يحب من اتبع امره  
 المحبة لله تعالى المحبة اتفاقا والامر الواجب واجب وفيه نظر لان منع من لا لالة الالة على اللزوم الذي فان الامر بالاتباع فيها  
 مشروط بالمحبة والشرط غير مستلزم للشرط سائما لكن لا يتم ان الامر الواجب واجب وان بعد الواجب ان يكون مطاعا  
 للوجوب فصار كونه مطاعا بطلان ما كان من قوله نعم واما انكم الرسول فخذوا الا كما فافعل فافعل فافعل  
 به فيجب علينا ان نأخذ به وهو الجمل به وذلك لانه نريد الوجوب كما امر الشاهد قوله نعم واطيعوا الله واطيعوا رسوله  
 بطاعة الرسول والاتباع بمثل فعل الخير لان فعله طاعة فله فيكون واجبا على الظاهر الامر وفيه نظر لان اتشال الاكثر  
 بطاعة الله في وان يتابعه في الفعل الشائع قوله نعم فلما قيل زيد منها وطرا نوجبها كما انكم فيكون من غير  
 في ارجح ادعاءهم اذا قصروا من طاعتهم انما انما فاذ يوجب بها يكون حكم امتساعا ويطاعها وهو المطاع انما  
 الحق ان كان واجبا فقد تحصل المكلف منه بالقيام به وان لم يكن له واجبا لم يكن عليه حرج في فعله اما لو  
 امكن ان يكون مكافا بمثل ذلك الفعل فيحقته الذم والحرج والواجب بالذم من كونه حقيقة في الفعل خاصة  
 الحق ان حقيقة في القول خاصة على ما تقدم فلو سلمنا اننا ذكرنا بين القول والفعل دليل على راد  
 لعدم كماله اللفظ المشي على احد معانيه بعينه خفض ما مع وجود القرينة الدالة على ارادة القول و  
 سبق ذكر المدعى في الآية وهي قوله نعم لا تجعلوا دياركم مسكنكم كما جاء بفضلكم يومئذ يعلم الله الذين  
 يتبعونكم لو اذ بانوا والذين يتبعونكم من امر الله يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وعذاب النار ان  
 الامور انما يتحقق مع العلم بوجوب الفعل اذ انما هي عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير على وجه الاستطاعة وفيه  
 الرسول عليه السلام قد يكون واجبا وقد لا يكون فوجوبه لا يدل على الوجوب لعدم كماله العام على الخاص هذا  
 بعينه جواب عن الثالث واذية فظاهر ان شرنا وجوب اتباعه عليه السلام وليس مرادنا قطعا قد يكون من  
 اضمار شيء قد يقع فيه وهو ما لا يشك فيه وهو ما لا يشك فيه باطل لا يستلزمه زيادة الاختصاص المتخالف للأصل

فانهما وجهان ويجب ان يكون هو القول ا فوج الإجماع على وجوب اتباعه فيه بخلاف الفعل وفيه نظر  
 فان المتابعة انما يتحقق في الفعل أما القول فان المتابعة فيه غير مقصودة وقوله المتابعة في القول واجبة  
 بالإجماع ان أراد فيها العمل وفقه القول فهو مسلم لكن ذلك ليس طاعة لا متابعة وان اراد ان يقول مثل  
 قوله كان ممنوعا ولم يقل به احد لكونه غير مقول الاستدلال خطابه لنفسه وهو الجواب عن الرابع  
 وعن الخامس ان المراد بالمتابعة القول دون الفعل لكلا القريتين وفي قوله تعالى في مقابله وما لم يكن  
 فانه في علمه اذا لم يكن الا بالقول وايضا فلا يمانه اذا فعل فعلا فقد اناب به فان العزم بالامانة <sup>السلام</sup>  
 ان الطاعة موقوفة الامر وهو حقيق في القول دون الفعل على سبيل وعرض السابغ ان غاية الامانة على انهم  
 مساو حكمه في انتفاء الحرج عند تزيينهم بانواع احصائهم وذلك يدل على الاباحة ا على الوجوب واليزم من  
 ذلك كون كل ما فعله واجبا بحيث يكون مثله واجبا علينا وعرض الثامن ان الاحتياط انما يتحقق اذا علمنا  
 الفعل اما اذا لم يعلم ذلك فلا احتمال كونه حراما علينا كما في الوصال ومجاوزة الأربع وان يكون مندا وما اذا  
 فكونه رافقا كونه واجبا جهلا وبالحقيقة الاحتياط انما يتحقق فيما انحسار عن احتمال الشر والحق فيه ليس كذا  
 واما ما علم وجهه من الفعل عليه السلام مما ليس مرجحنا فيه فيجب علينا التماسي به عند الأكثر من المقابلة  
 والفهم مما يعني انه ان كان واجبا واجبا علينا ان ان بوقوعه على وجه الوجوب كما كان فعلا متعدينا به على  
 وجه النقل وان كان مباحا كما متعدينا باعتقاده اياحه وكان لنا فعله وتركه واوجب بعضهم التماسي  
 في الصلوات دون المنكحات والمعاملات واشكر اخرون ذلك كله لنا ما تقدم من قوله تعالى كذا لكم  
 في رسول الله استحق حسنة من كان يرجو الله واليوم الآخر غيرها من الايات الإجماع الصحابة على الرجوع  
 في الاحكام الى افعالهم كما روى عن ام سلمة انها سئلت عن قبلة الصلوة فقال لها لم تهتدي اليهم في اقبل  
 انما ساموا ولم يجب اتباعهم في افعالهم كما روى عن بعض ولان الصحابة اختلفوا في العمل من المتأخرين  
 فقالوا عائشة فقلنا انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واعتدنا فاتفقوا بذلك على وجوبه وخلع عليه  
 فعله فقولوا بفعله وكان عمر يقبل الخوارج ويقول اني اعلم انك محمدا فخره لا تنفع ولا اني رايت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبله من قوله طاب ثراه لم يدل على حكم في حقنا اي من وجوبك انما بالاستدلال  
 عليه بما من هذا الوجه وكذا شارة بذلك في قوله والحق بذلك كذا فعال الطبيعية الى ان يظهر فيها المقصد  
 القرآني في افعالهم في عدم الدلالة على حكم في حقنا **الحث الثالث** يعلم الوجه بالنص







عنه واللاحق ناسخ وكما لو فعل فعلا وعلم بالدليل ان من عدله متعبدا به على وجه الوجوب انما علم  
 يرد الناسخ له ثم يفعل بعض المكلفين ما يضاف ذلك الفعل فافهمه عليه السلام عليه فيعلم انه خارج  
 عن الناسخ بالرسول عليه السلام في ذلك الفعل ويكون تخصيصه بالان كان مقارنا ونسخا ان كان متبعا  
 في اقر هذا فاعلم ان المعارض للفعل قد يكون فعلا وقد يكون قولا والفعل قد يكون من الرسل عليه  
 وقد يكون من غيرهم وقد تقدم ذلك هذا القسمين واما القول فاما ان يكون متقدما للفعل او متاخرا عنه  
 وعلى التقديرين فاما ان يكون المتأخر متأخرا او غير متأخر وعلى التقديرين لا بدعة اما ان يكون المتأخر  
 له عليه السلام بامته او سائلا لها معا فالقسمان شئ عشرين يتقدم القول المتأخر عن الفعل من  
 غير تراخ كما لو قال الطواف واجب على عند الزوال ثم صلى في ذلك الوقت وهذا جائز بعد من يجوز التسليم الشئ في  
 وقت فعله حاله ثم يجب على امته مثل ذلك الفعل اذا علمنا انه وقع على وجه الوجوب بالثبت في  
 الناسخ ان يكون الفعل المتأخر متأخرا فيكون منسوخا عنه دون امته لعدم تناول القول لم يلزمهم  
 مثل دخل الناسخ مع علمه بايقاعه اياه بالفعل على وجه الوجوب صحيح ان يتقدم فعله على قوله المتخصص به  
 ويتأخر عنه من غير تراخ كما لو قال الطواف واجب من غير تراخ فيكون دالا على تحصيله عن العموم المستفاد  
 من الفعل المقترن بما يدل على لزوم مثله لكل مكان فيما قبل من الاوقات والمريد الناسخ ان يكون  
 يتراخى قوله المتخصص به من فعله فيكون حكم الفعل منسوخا عنه دون امته ان يكون القول متبعا بامته  
 ويتأخر عنه القول من غير تراخ فيجب العمل بالقول اذ لو تأخره في الفعل لم يلزم الغاء القول بالكلية وادعى انما  
 يلزم الفعل لبقائه حكمه في حقه عليه السلام وكان فيه جميعا بين الدليلين فيكون اولهما في الغاء العمل بالكلية  
 وان يتأخر الفعل عن القول المتخصص بنا متراخا فيكون منسوخا عنه ويلزمنا حكم الفعل المتأخر ان يتأخر  
 المتخصص بنا من غير تراخ فيكون الا على ان حكم الفعل محقق له وان يتأخر القول المتخصص بنا متراخا فيكون  
 حكم الفعل منسوخا عنه ان يتقدم المتناول له ولا امته ويتحقق فيه الفعل المتأخر فينزل على تخصيصه  
 عموم ذان القول وان يتراخى الفعل عن القول المتناول له ولا امته فيكون حكم القول منسوخا عنه  
 في ان يتأخر القول العام من غير تراخ فيلزم سقوط حكم الفعل عنه وعدم لزومه لاصته ان يتراخى القول  
 العام ما راجعا فيكون حكم الفعل منسوخا عنه وعلمته وان جعل تقدم احداهما على الاخر قد اقام القول لقوة دلا  
 على الفعل والاقوى ارجح اما الاول فلا لالة الفعل على القول من غير عكس المحتاج اليه اقوى من المحتاج

المحتاج بالضرورة واما الثاني فظاهر لان التناول القول لنا معلوم لانه مقدر وتناول الفعل لنا غير معلوم  
 لانه كما يمكن تأخره فيكون متناولا لنا كما لا يخفى بل قد من ذلك يكون متناولا لنا والمعلوم مقدم على ليس  
 بمعلوم اتفاقا **والبحث الخامس** الاقرب اليه من قبل النبوة لم يكن متعبد بشريعة احد ذلك لا يستلزم الاقرب اليه  
 وتتمتع عموم دعوة من سبقت له عليه السلام او وصول شريعته اليه بالتواتر وركوب الدابة حسن عقله وكذا اكل لحم  
 المذكي اذا اضر فيه وطوافه بالبيت لا يدل على وجوبه واما بعد النبوة فالحق انه كان وانما خطا من عدم انه  
 متعبد بشريعة ابراهيم عليه السلام او موسى او عيسى لانه عليه السلام اوحى اليه كما اوحى اليهم فشرعه اصل و  
 لم يجب رجوعه اليهم الخواص بل كان ينظر الوحي وغضب عليه عن رجعت اطلع في التوراة لو كان من  
 حرم الماوسه لا يتابعي ولا يهتدي ان يجب علينا النهي في الواقع الناس فيه في حفظ كتب الانبياء وقوله لم  
 فيه اهم فتدبر امر بالاعتداء بالحق المشرك في التوحيد وشبهه وقوله انا اوصيناك بالدين كما اوصينا الي  
 نوع شبه الوحي بالوحي لا الوحي بالمعنى بل هو تنبيههم بما ينبغي ان يكونوا عليه من الكذب في جميع الانبياء  
 لم يكتفوا بالجميع اقول هذا من جملة فروغ الناس واعلم ان الناس اختلفوا في ان النبي اعيايه السلام هل كان  
 متعبد بشريعة احد من سواه من الانبياء عليه السلام ام لا اما قيل النبوة فمفعلة لاكثر انبياء قوم وقوله  
 اخرون اما المذكورون فاحتجوا على ذلك بوجوه ثلاثة لانه لو كان متعبد بشريعة احد منهم لوجب عليه الرجوع الى  
 علمه وتلك الشريعة واستقناهم والعمل بمقتضاها لو حصل ذلك لنقل كما نقلت احواله واخلاقه صلوات الله  
 عليه وآله لم ينقل علينا استقاؤه وفيه نظر المنع من الملامة والاولى فانما يجوز ان يعلم بتمام تلك الشريعة  
 بطريق الوحي من الله ثم كما علم بتمام احوالهم لتاثير ذلك كما متعبد بشريعة احد لا فخر اهل تلك الشريعة بذلك  
 ولينبغي الى انفسهم ولو ثبت ذلك لا يشترط بطلان التالي كما قيل في المقدم من احتجاج الاخرين ووجهه ان  
 دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب خوله فيها انه عليه السلام كان يوجب اليه فمفعلة وياكل اللحم المذكي ويؤتي  
 بالبيت والجواب عن الاول بالمنع من عموم دعوة من تقدمه سلمت ان كان لا يتم وصول تلك الدعوة اليه بطريق  
 تقيد العلم والظن الغالب عن الثاني انه لا يدل على انه متعبد بشريعة احد في ذلك فان ركب البيهقي حسن  
 عقلا ولا يطرأ في الحفظها وانفعها بالالف والستة والاربع مائة من السباع الضارية ففعله لذلك لا لا بد من  
 شرعا وكذا اكله اللحم المذكي فانما حسن العقل الا انه لا ينافي خال ان الضرر واما طوافه بالبيت على تقدير ثبوت  
 الا على ان يشرعها بل على انه ما ذوق فيه من قبله الكمال في انما فيه من شرع من تقدمه واما بعد ثبوتها في غير

فالجمهور من المقررة وكثير من الفقهاء متعوذاته وأثبت بعض الفقهاء الأئمة رفعه الدليل التاسع قد اختلف  
 هو لا فقال بعضهم أنه كان متعبداً بشرع إبراهيم <sup>عليه السلام</sup> وقال آخرون بشرع <sup>عليه السلام</sup> وقيل <sup>عليه السلام</sup> والكل بطل ما بينا  
 والمحكي يقال أما ان يكون مواد القائل بتعبده <sup>عليه السلام</sup> بشرع من قبله أنه كان يوحى إلى نبينا عليه السلام مثل  
 ما يوحى إلى غيره من الأحكام أو أنه كان مأموراً باقتباس الأحكام الشرعية من علماءهم وكتبهم فإن كان كذلك فاما  
 في كل شريعة وبعضها الأول معلوم البطلان الخالفه شرعنا المتقدم من الشرائع في كثير من الأحكام <sup>بعض</sup> والآخر  
 فهو مسلم لكن لا يستلزم إطلاقاً كونه عليه السلام متعبداً بشرع غيره <sup>بعض</sup> ذلك يؤهم التبعية بالغير الشرعية مع أنه أصل  
 نفسه لأنه نعم وحي اليمية كما وحي إلى غيره وأما الاحتمال الثاني وهو أنه كان مأموراً باقتباس الحكم من كتبهم وعلمائهم  
 فهو باطل قطعاً لأنه عليه السلام المبرج إليهم في من الوقائع والحجج والآثار قبل كانت نظر الوحي ولأنه لو كان  
 يرجع كتبهم وعلمائهم في شيء من الأحكام لما غصب علمهم <sup>بعض</sup> بل إنهم يطالع في التوراة وقال لو كان موسى جليلاً واستل  
 اتباعي ولأنه كان يجب علينا حفظ الكتب السابقة والتفكر في معانيها والإرجوع إليها <sup>بعض</sup> وقوع الحكماء وفضا  
 أحكامها الرجوع إلى أسبقها <sup>بعض</sup> والحق الباطل بالاجماع انتهى القول نعم فهم يدعون اقتباسه من نبينا عليه السلام  
 بالاعتقاد وهذا <sup>بعض</sup> أول قولنا أنا أوجبنا اليك كما أوجبنا إلى نوح واليسين <sup>بعض</sup> وقوله نعم أنا أنزلنا التوراة فيها  
 هذا ونوريتكم لها النبيون وقوله نعم واتبع مائة إبراهيم حينها وقوله شرع لكم من الدين ما وصي فيها  
 والجواب عن الآية الأولى أنه أمره بالاعتقاد بالهدى المصداق إلى كلهم وهو الهدى الذي استقى من الجحيم  
 فيه وذلك إنما هو ما يتعلق بالاصول كالنوحيد والعدل وذلك الأحكام الفرعية التي هي معرضة للتبني  
 والتغيير <sup>بعض</sup> والثانية أن مقتضاها تشبيه الوحي بالوحي لا تشبيه الوحي به بالحكم الوحي به وعن الثالثة أن  
 أن قوله يحكم بها النبيين <sup>بعض</sup> يمنع مما ذكرناه من حكم كل الأنبياء عليهم السلام بكلمة التوراة لما علم من مخالفة  
 أكثرهم كثير مما فيها فوجب التخصيص ما في التوراة بأن يكون المراد يحكم بعضهم النبيين وهو مسلم الاستصحاب  
 على النوحيد والعدل وتحرير الظلم <sup>بعض</sup> أمثال ذلك مما ينشر فيها الشرائع أو في الأنبياء بأن يكون المراد  
 بعض النبيين <sup>بعض</sup> ولا يدل على دخول نبينا عليه السلام في ذلك <sup>بعض</sup> بعض من الرافعة أنه يجوز لعلامة بالاتباع  
 في الأصول بدليل قوله عقيب ذلك وما كان من المشركين ولأن شريعة إبراهيم <sup>بعض</sup> كانت مندرسة فكيف يمكن  
 ما رواها وعن آحاد <sup>بعض</sup> أنها على أنه وصي محمد صلى الله عليه وآله بما وصي به نوحا والنبيين من بعدهم بأحكام الدين  
 وعدم التفرقة فيه وغير ذلك من كليات الشرائع كما تقدم <sup>بعض</sup> قال المفسر في السبع النسخ وفيه من الأول النسخة

[illegible][illegible]

لا تقصروا يوم الجمعة فانه اول يوم يمكن هذا الشئ الذي يمكن مثل حكم الامانة ان مقتضاها صيام يوم الجمعة لا يجزئ  
 كل جمعة اذا امر بالادل على التكاليف كما تقدم وفيه نظر فان رفع الحكم بالجمعة لا يقتضي عدم التمسك بالجمعة الا اذا لم يكن  
 نسخا وهو محذوف وقد اعترف المصنف بانه قد تقدم من جواز التخصيص بالعقل سلمنا التكاليف بالجمعة  
 بالهتد المذكور لان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشريعة عليه وهو ظاهر من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها وقيل انما هو يخرج الصفة والاعتناء والشروط والغاية لا بما يقع متاخرا عنهم ليس مشروعية  
 ومطلق الثاني لا يدل على التواخي وان هذا التخصيص لا يقتضي رفع الحكم الشرعي بل يدل على ان المخرج  
 بها غير مراد من الخطاب وح لا يحتاج الى قيد يخرجها منه وقوله رحمه الله تعالى يخرج بقوله لا يكلف الله نفسا  
 ثابت على الله نعم من مثل فعل ما مودبه مما هو لا بد ليس فيه حكم شرعي اذا لم بالشئ الاول على التكاليف  
 بحيث يكون الشئ عرفيا مستخفا ولا القيد المذكور وقد ذكر صاحب الاحكام ان هذا القيد ذكره للاقرار عما  
 اذا ورد الخطاب بحكم موقت ثم ورد الخطاب بغيره تنصم ذلك الوقت بحكم ينقض الاول كما لو ورد قوله  
 لا تقصروا يوم الجمعة فانه لا يكون نسخا للخطاب الاول حيث ان الاول قد نسخ  
 على الخط الثاني لم يكن حكم الخط الاول منهيا بالرفع ووضعت هذا بين ذكره وايضا كاليقيد بقيل مع الحكم بقوله لا يكلف الله  
 ولا استحق التمسك طرده لا يرفع وجوبه بل هو من الحائض والمسافر والمريض وغيرهم اكل الميتة في الغنم كانه ليس  
 استخاف مع مثل الحد المذكور عليه وهذا التمسك رفع الحكم بعد ثبوتها بمعنى ان خطاب الله تعالى بالفضل بحيث  
 طريان الناسخ لبقائه وان زال بطريان الناسخ او بيان انه تمام هذا الحكم ومعنى ان حكم الخط الاول انتهى الى ان  
 وسنة ذلك الوقت وحصل بعد حكمه الثاني ان يكون على الاول لان الحكم وقاؤه بالفضل  
 فلا يعدل من ان الله وبالله ما وجد فلا بد ان يستكون منه هذا ما يطران الناسخ  
 لمصادقته اياه وايضا استحق الاستسقاء على الثاني واستحق عليه بوجوه **الاول** ان مقتضى  
 الاول بنفسه لما يقع اصلا لان ارتفاعه لا يكون الا بطريان القيد فهو محذور المصادقة ثابتة من  
 المجانبين فكما ان الطاري ضد الباقين الباقين الطاري فلان عدم الطاري لا ينافي مع الترخيص من غير رفع  
 وانه مع نافي الام لا يزوم الترخيص من غير رفع من عدم الطاري لانه لا يكون كذلك ان لم يكن الطاري اقوى  
 من الباقى ما هو ذلك التقدير وهو الواقع فلا ريب ان الطاري سلب السبب اقوى من منقطة والقوة  
 موجبه للرجحان ولما ذكرنا ان الطاري اقوى من الباقين فانه لا ريب ان الترخيص عليه من هذا الوجه قلنا نعم من قوة الطاري

ولما بقي من مخطوط الجيب ما ثبت في علم الكلام من ثلث النسخة الثانية مع بعض النسخ الأولى واستقر على الجيب





بالبراهين القاطعة والادلة الواضحة وذلك ملزوم لتحقق النسخة وثانيهما اجماع الامة فانهم لا يختلفون  
في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ التوجيه الى البيت المقدس بالتوجيه الكهنية فلا يوافقون بالاعتقاد  
باربعة اشهر عشر ايام وان شريعتهم محمد صلى الله عليه واله ناسخة لما تقدمها من الشرايع التي كانت في يدهم في الاول  
امم موسى عليه السلام بين دوام شرعه وصحة كان كل استعمال لنسخه اما الاول فلا بد ان يكون بين دوام شرعه كما ان بين  
انقطاعه ولا يبين شيئا منها ولا اول باطل والافضل من ان يكون في نفسه على نقله ولما لم ينقل من ان كان  
انقطاعه والثاني بطريق ايضا والا كما كيف من شرعه بل انما هو الذي تقدم من ان كان لا بد ان يكون على التكرار وهو باطل اجماعا  
ولعدم قبول النسخ واما الثاني فلا بد من معصوم وبما انه لا دام مع عدمه فليس فلا يجوز عليه الثاني في اعمى  
بمسكون بالسبب ابد وقوله حجة ولا بد من عبارتها في جانب المستقبل فيستحيل نسخها الثالث ان الفعل الماضي  
شرعا ان كان حسنا اقتضى له من النسخ ملزوم لغيره وان كان قبيحا استحال كونه مأثورا به وهو محال  
لاقتراحه في الاول المنع من بياضه دوام شرعه وللدعي انه بين القطع ولا بد ان يكون نقله من الاول  
الي في انقطاع فان نسخة من قبل انهم ولم يبق منهم الا عند اذا لم يبق من غير عدد التواتر واما انه لا يجوز ان يكون بيان انقطاع  
على سبيل الاستحسان في متواتر العلم وتوفر الدواعي على نقله ونسخه كما انهم من جهة الله لا يكونون  
تواترهم من انقطاع تواترهم في سبيل الكرايد يطلق الرضا المطاول وقد ذكر في التواتر وكما قيل في نسخة العبد  
سنتين تبين في التواتر في العلق فليست اذنه وليست في ما يدور في موضع لف من حيث يستند من خبره  
ثبوت فاما المراجعات المذكورة فهو ولد عي وان كان حقيقة لزم النسخ وهو المظهر والبيان ان الفعل  
الماضي به حسن عند الامم به في غير عند الله عنه فان الحسن القبيح قد يكونان ذاتين لا فعال وقد يكونان صفتين  
يختلفان في اختياره والافعال والصفات في النسخ والتغير في النسخ قد قيل انفسهم  
الثالثة وما كان من قبيل القسم الاول من نسخة محال لما ذكره الحسن المصدر في النسخ وقيل ان يكون وهو ذلك  
عند اصحابنا والاعتراف والاشاعة فلا يوافقون بكونها ذاتين اشياء من الافعال فيصير عندهم انقلاب كل حسن  
تبعها او العكس فلا يستماله في ان يغير الماضي به في وقت منهي عنه في اخر تغيرها في الوجودات النسخ قد وقع  
في شرعهم كما في البقرة التي امر ابن عباس بحرقها قال يكون ذلك ابدال لم ينقطع التعبد بل في شرعهم وفي السفر الثاني  
من القرآن في كل يوم خروفا فاعذوه وحرقوا فاعشيت قربان اذ انما الاصل انكم تفسدوا عنهم واعلم ان  
الاولى في شرعهم انما ابدال على نسخة النسخ شرع منكم والثانية على مناع نسخ التعبد بالبيت المقدس

استحالة النسخ مطلقا **قال** البحث الثالث في القرآن ما هو نسخ خلاف الآية مسلم بن شيبة لا يصح كناية العدة  
وتقدير الصدق على المباحات، ريثبات الوعد للفسخ والقبلة ولحجته بقوله لقوله كناية الباطل من يريديه ولا  
خافه واعتذاره ببقاء حكم القرآن في الحامل، ولأن العرض تقدير الصدق التميز بين المؤمنين والمنافقين فلما  
زال التعبد وبقاء الاستقبال لم يبق المقدس عند الاستبصار باطل لأن المذكر تقدير من كتب الله تعالى ما يظله ولا  
بأنه الماحول من بعده، وعدة الحامل بوضع الحامل سواء كان في سنة أو قبل فجعل السنة عدالة بالكلية وكذا  
الصدق للتمييز ببقائه كون الصلوات باسم منافقين غير على عليه السلام فإنه لم يمسح سواها وهو باطل ولا  
البيت المقدس كغيره عند الاستبصار فالتخصيصية التي تصدق بها زالت بالكلية **قال** التقى الله على  
وقوع النسخ في القرآن العزيز وخالف ذلك أبو مسلم بن يحيى لأنه لما ذكر في الآية الأولى أنه تعالى ما يظله ولا  
حواشيها قال والذين يتوفون منكم ويذروا زوجاتكم يرضين أنفسهن ليرجعن إليهم ولا يضرهم شيء **قال** الله تعالى ما يظله ولا  
الصدق على المباحات بقوله يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم الرسول فقولوا له ما يأمركم به وقولوا له ما ينهيككم عنه  
أنه تعالى أمر بثبات الواحد العشرة بقوله إن يكن منكم عشرين أو ثلاثون فليقبلوا ما بين ثم نسخ ذلك بقوله  
فقال الآن تنقض الله حكمه وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة ضاربة فليقبلوا ما بين الأربع **قال**  
أمر بالتوجه إلى بيت المقدس في الصلوة ثم نسخ ذلك بالتحجج إلى الكعبة بقوله جل من قال وقول  
وهناك مشط المسجد الحرام وفيه نظر لأن التوجه إلى البيت المقدس لم يكن واجباً بالقرآن إذ ليس فيه ما  
يدل عليه بل بالنسبة وسح كغيره في الإيجاب التوجه إلى المسجد الحرام بالآية المذكورة كما أنه لم يكن لبعض  
القرآن مدسوس خال على كونه ناسخاً مستقيماً أبو مسلم بن يحيى قال في نسخة كتابه التفسير كناية الآية الباطل بين  
يد به ولا خلافه فلو نسخ كما قرأناه وهو خلاف مدلول الآية واعتد رعن إلى حجة المذكرة إمامنا  
الأول فبان حكمه كاعتداد الماحول لم يدل بالكلية فإن الزجاجة لو كانت ساء ملة وملة جهل الماحول اعتد  
به وإذ اتفق الحكم في بعض الصلوات كان تخلفه فيها كاستصحاب إمامنا الباقر فلا بد وجوب اليقين أنما زال لزوال  
سببه وذلك أن العرض من هذا الأمر تميز المؤمنين المشركين بالاعتدال وهذا منه في ذلك  
الاستبصار أن رفع ذلك الحكم لا ارتفاع من سببه ولما عين الثالث فيمكن أن يقال إن حكمه باق إذ لو كانوا  
باطل الأدلالتين في غاية الجبرين والضعف **قال** تفهؤم عن مقاومة العشرين وجبت الشبهة فيمكن  
تخصيصها وعن الأربع ما من حكم التوجه إلى البيت المقدس لم يدل بالكلية لوجوب التوجه إليه باعتدال

وغيره لا يؤيدهم فتعالي الجواب فيكون القول بأنهم لا يؤيدون مقتضى الآية الأولى



امثال ان يقول دوموا على الفعل الفاعل ان انسخه عنكم وكفى له نعم فامسكوهن في البقي حتى يتبين ان  
او يحل الله سبحانه وتعالى ان ينسخ ما كان قد جعل الله سبحانه وتعالى من قبله فيكون البقي حجة على ما كان  
الاحكام الشرعية دون اجناسه كدفعه وصورها وورثه العقلية فان الصلوة الى بيت المقدس وصورها  
التي يقع بالناسخ كما كان وقدرها ما اذا اراد رفع وجوبها ورفع حكم البراءة الاصلية بالجملة فيستلزم الحجة لا سيما  
انسخه ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للحكم الذي دل الناسخ على رفعه مع ان يكون موضوعه على ما هو في جنده  
او لا وهو بل لو لم يستمر الحكم في جنده خارجا عن المحل لكانت البراءة ما علم استمرار الحكم فيه من ظاهر المطالب في  
صحته وروحه المنسوخ عليه الا ترى ان الامور المتكررة مع انه لو دللت على ارادة المتكرر ان  
منه لم يدل دليل على رفع الحكم عن بعض المرات فكان نسخ اتفاق مع عدم تناول اللفظ له واما الثاني فيستلزم  
في الناسخ ان يكون دليله عقليا فان ارتفاع الحكم بوجوب المكلف فيجب ان لا يسيئ منه ان كان متلخصا عن المنسوخ او  
كان متلخصا عن المانع فيفسر هذا المنسوخ وان يرد بالناسخ فيرد بالناسخ فيرد بالناسخ فيرد بالناسخ فيرد بالناسخ  
الى بدل كان مضادا للحكم الاول كقولنا لا يرفع منسوخا عن وجوب التوجه الى بيت المقدس بالبركة في الصلاة  
كان مخالفا لمضاد كمنسوخ صوم عاشوراء بصوم منتهى رمضان او كمنسوخ سائر الحج في وقتها في نسخ الحكم  
اول لعدم التماثل بينهما بل يشترط ما يدل على رفعه فلو كان او فعلا او تركا **قال البحث الخامس** يجوز نسخ الشيء  
قبل فعله اجماعا فان العاصم والكافر مخاطبان بالناسخ والمنسوخ وهو يجوز نسخه قبل حضوره وقت الفعالية عليه  
المع خلاف الاشعرية انما يجوز ذلك لزم المبدأ وتوسط المبدأ ابغية وبني اتحاد الفعل والوجه والوقت والمكلف  
بشيء ثابتة ههنا وان الفعل بالنسبة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استحال المعنى عنه او قبيحا فاستحيل الامر به **قال**  
بما في اتحاد الفعل لتناول المعنى مثل متناول الامر بالاعتقاد والمعنى بالفعل لان القول المصداق لا  
يستحيل كون احدهما مصدقا في وقت والاخر مفسدة فيه والامر الاول يتناولهما فكذا المعنى والاتحاد التام بينهما  
فيستحيل الامر باحدهما والمعنى من الاخر وما تناول الامر بالاعتقاد فليس كذلك لان الامر يتناول الفعل ولو سلم فلا  
لنفاذ متعلق الامر والمعنى لاجتماع اركان ابراهيم عليه السلام اقرار بالذبح ولو فعل للفداء وكان السيد قد ابراهيم عليه السلام  
يشترط ان لا ينام ولا يستحل كون الفعل والامر مصدقا قبل المنسوخ فيغير مصدقا الامر خاصة واجبا بالمعنى من  
امر ابراهيم عليه السلام بالذبح لقوله تعالى قد صدقت الرؤيا فمكثت معه وهو مع ظن الامر به بلا عظيم الفعل  
عظيمه انه يومئذ يذبح سلمنا لكن قد وجر انه ذبح لكن الله كان يوصل ما يقطعه والسيئات مما يحسن هذه الجمل

منسوخ

في نسخ الشيء من قبل فعله





الا الله الذين ضا طعنوا وكذا يحسن عند الشارع الثالث ان الفعل المأمور به في الوقت المعين وقد يكون مصلحة  
 والامر به كذلك قيامه بغيره من مصلحته الاخر خاصة في وقت آخر يضمن مفسداً فيفسد انتهى عنه وان كان  
 المأمور به مصلحة في وقت الامر انتهى وان كان الفعل المأمور به مصلحة في وقت الامر مفسداً ولكن  
 الاول بالمنع من امر ابراهيم عليه السلام بالذبح بل انما كان مأموراً بمقتضاه من الانجذاب واخذ المديته وذلك مع  
 الظن بالغالب بانه مأمور بالذبح لا بالصين ويؤيد قوله نعم قد صدقت التروا واول فعله بطل امره يقال  
 دحر الرأيا والنداء لا يدل على انه كان مأموراً بالذبح حقيقة بل خارجاً عما حصل ظنه من امر بالذبح سلمنا ذلك  
 انه لم يجره فقد رآه عليه السلام يذبح وكلما كان قطعاً عن عظمه او صلاه الله تعالى فان قلت لو كان قد دحرهم بالذبح  
 الى الغراء قلت لا ثم وذلك لان الغداء ليس عن نفسه الذبح بل عن اذهاب الروح واذن الطائفة المتريتين عليه  
 الثاني بالمنع من البلذنة وظاهر اعلية حسن الظن ذلك من السيد النبي ان البدء عليه ويجوز ظن مفسداً  
 في المأمور به وذلك متنع في حقه تعالى لكونه عالماً بكل معلوم وثبت الثالث ان الامر بمنع مفسداً من الفعل المأمور  
 واذا فرضت مصلحة الفعل باقية كان حسنة باقية وايضا فاستدرك الامر المفسد مع بقاء مصلحة الفعل لا يوجب رفع  
 الامر لا انتهى عن الفعل لان فيه اذوية تلك المصلحة والصورة المذكورة يضمن انتهى عما مر به وان كان الشارع  
 من ذلك وهو نسخ الشيء قبل فعله فانه اعلم من كونه بالذبح عنه او بالذبح تركه والحيات ان الاشياء ذهبوا الى ان  
 الامر غايته توجيه على المأمور عند مباشرة الفعل للمأمور به ولهمنا من جواب ان الامر كان وجوباً قبل الفعل ومصلحة  
 ثم صار مفسدة قبل الفعل ايتم قالوا ان الامر السابق على الفعل اعلام وانذار المكاف بائنه مكلف بالفعل في وقت  
 فيلزمهم الكذب على الشارع بتقدير نسخ قبل ذلك الوقت قال في البحث السادس يجوز نسخ الشيء لا الى بدل  
 تقدير الصدق على المناجاة وقوله تعالى يا بنيخبر بها اولئها لا يدل على مطلوبهم بل ان يكون العدم خبراً من ثبوت الحكم  
 ووقت نسخها وان كان المراد بخبرها في اللفظ لا في المعنى وهو من نسخها ويحوز النسخ الى القتل كما ان الصواب في نسخها بنية وان  
 القدية والحبس منسوخ بالجلد والرحم وصوم عاشوراء وصوم رمضان قالوا في الجراحات وجوابه بل لا يستتر  
 ثواباً ويجوز نسخ التلاوة دون المحكم وبالعكس لانها عبادات لا تلازم بنية ما وقد وجد في الاعتداد  
 بالحوال والرحم للشيخين ويجوز نسخ الامر بالمقيد بالتمايز لانه كالعقود القابل للتقصيص لان شرط النسخ  
 الدوام ولا تعاند الشيء بشرطه والخبر ان امتنع بغيره كعدمه في العالم امتنع بنسخه ولا يجوز مثل  
 غير نسخ الفسنة فربين من بعد الف سنة الواسعين عاماً والكذب بغيره كعدمه لان النسخ يدل على التلازم

البعض كما دل الشئ الناسخ لا شر على ان المراد بالاحوال بعض واحد متع مثل اهلاك الله عباد اوله يعلمكم كما تنسخ  
 المحذرة عنه ويجوز نسخ الاخبار عن الشئ علانية لا استتعاذ في ان يزيل الله تعالى عنا السكايف بالاجابة عن  
 الشئ حتى لا يغير عند المتوحيد كما منع المحجب للقران وصدق الخبر كما يمنع من ان الله تعالى انما لا يغير  
 مفسد ولا يجوز نسخ هذه الاصل ببقية مع امتناع تغييره والعلامة الذي علم وجوبه لكونه مصلحة لا تغير  
 كما لا يجوز نسخ هذه ويجوز في غير اذا اشتغل على وجهه <sup>في</sup> قد اشتغل هذا الوجه على مسائل كونه  
 يجوز نسخ الشئ لا الى بدل خلافا لقوم لنا انه يجوز اشتغال المستنسخ حال النسخ على مفسد فيجب فيه فاما  
 فيستعمل المبدل على مصلحة لا يجب ثباته ولا نه واقع فيكون جائزا اما الاول فلا يجوز تقدير المصلحة  
 امام مناسخ الرسول عليه السلام المستفاد من قوله نعم بانها الذين اذا انا جيتهم الرضى فقدموا بين يدي  
 نحو ذلك بعد قد منسوخ من غير بدل اتفاقا واما الثاني فظاهر الحق المانع بقوله تعالى ما ننسخ من اية او  
 ننسخها باننا نغير منها او نزيلها او نلغوها ان عدم الحكم قد يكون سببا ولا نه لا يوصف من شئ به في وقت  
 انما لا يغيرها او يزيلها او نلغوها ان المراد نسخ لفظ الآية وطبقا قال لا يغير منها او يزيلها وليس الحكم ذكره فيكون المراد نسخ  
 منها او منسوخا في الاول نظر من حيث ان عدم شئ فلا يكون خيرا ولا نه لا يوصف بكونه طيبا اية لا يجهل انما  
 وعدم الفاعل في ذلك لا كل احد يعلم ان رفع كل شئ غير موجب لغيره فبقية منه ولا نه رتبة لا تيان على المنسخ انما  
 هو رفع الحكم في غير ثباته الثانية يجوز نسخ الشئ الى اهل منه خلافا لبعض المشافيه وجوز قوم مفسد  
 من وقوعه لنا انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلا نه في ابتداء الاسلام خير الكافرين بين صوم شهر رمضان  
 والندية بالمال ثم نسخ ذلك التخصيص بتعين الصوم وهو اشق ولا نه اوجب المحجب البسوق والتعريف جدا  
 على ان نسخ ذلك بالصرح بالاشياط والجحد والتعريف في حق الذكر والرجوع بالحيارة في حق الحصن وهو اشق  
 وثمة صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو اشق واما الثاني فظاهر الحق اقول نعم ما ننسخ من اية او ننسخها  
 نأخذ بغير منها اي اخف او شاعها اي مساو لها ولا نقل ليس كذلك الجواب لا يمنع من كون المراد نسخ والمثل  
 ما ذكره قوله بل المراد والله اعلم بالخبر اكثر ثوابا والمثل المساوي فيه الثالثة يجوز نسخ التلاوة دون الحكم  
 وهو نسخ الحكم دون التلاوة خلافا للتأذي من المعتزلة لنا ان كلام التلاوة والحكم عبارة مستقلة يجوز  
 انفكاكها عن الاخر فان قرأه بغيرها لم يحصل الثواب كما لا يجر لقوله عن من قرأ القرآن فاعلم به فله  
 بكل حرف منه عشر حسنة والقيام بالعبادات المشقة في علمه بالقران موجب لحصول الثواب وان نسخ

بإدلهما مائة كالصاولة والصيام والنج واذا كان كذلك لم يكن رفع احد لهما كسوجبالرفع الاخرى ولان  
الرفع فيكون جائزا اما الاول فكشخ حكمه اعتمادا في الوفاة بالحل مع عدم نسيجه تلاقق الآية للتمسك له  
لا واما من قوله النسيج والنسيجة اذ انما فان جوهرا بان بقاء التلاوة مع نسيج الحكم ما يؤهم بقاءه فيودى  
الى الجهر للتيقن فلقوا القرآن عن الفاتح ونسيج التلاوة دون الحكم مشعر بزاله لكون الآية وسيلة الى معرفة  
حكمه فارتفع ما يؤهم زوال الحكم فيؤدي الى الجهر ايضا والحوار بما يتوهم بقاء الحكم مع بقاء التلاوة اذ لم يقيم دليل  
لنفيه اما على تقدير قيام دليل عليه فلا ولا يلزم من ارتفاع الحكم ارتفاع فائدة التلاوة كما في تلاوة ما خلا  
عن الحكم وهو حصول الشرب والبركة وهو انما اشتماله على حكم بقاءه بالله ثم وهي خفية على البشر كذا  
يؤهم ارتفاع الحكم عند نسيج التلاوة مع بقاء مقتضيه وعدم طريان ما ينافيه الراجح يجوز نسيج الامر المقيد  
بالتأخير عند التلاوة من ان افقط التأخير يقتضي استغراق الزمان المستقبلي كما يقتضي اللفظ العام استغراق  
الاشتمال من المتدعية فحقه وكما انما يخرج بعضه فحقه من العدم كذا يجوز استخراج بعضه من الازمنة  
لا يدل على النسيج والنجما مع هو الحكمه الداعية هو التخصيص لان نظير النسيج الى الحكم مشروطين وامسبه  
لو لا النسيج فان المطلق والمقيد بغيره معنية لا نسيج والنسيج لا ينافي شرطه استغراق النافع بان تيسيرا لأمرا  
مساوفا فخصيص على الامور به في كل وقت من الاوقات وكما ان النسيج الثاني متبع فيكون الاول والنجما للرفع  
المساواة فان الاول قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره ليس كذلك الخامسة في جواز نسيج النسيج منع منه او على  
ابوها ثم واحكامها مطلقا وجوز ان يوسع الله له بغيره واقع القضية والسيد يرتقى وابو الحسين ليس على فصل  
اخرى فقالوا انما كمال لول الخبر مما يصح بغيره مثل قولنا الشيء على فلا في واجب او مندوب او زيد من وغيره  
جواز نسيج عند تغيره اما بالنسبة الى اعتبار به او بالاعتبار ببقائه لولا اعتبار الوقت وان كان مما يمنع تغييره مثل  
قولنا انعام حاشيت والبارى قد يمدح ولا يمدح ولا يمدح عندنا وعند المعتزلة لا يكون كذا يا والله نعم منزه عنه  
هذا اذا ريد به الاعتقاد به او يد به او ياجته خلا مطلقا لا انه يجوز تخيير الاعتقاد والتوحيد والرسالة في  
بعض الاحوال كاشتماله على مسد كالحرم على الخب وبالحائض قراءة بعض القرآن العزيز وكون الخبر مسدقا  
لا يمنع من ذلك المقيد بالاعتبار به اذا كان مشتملا على فسخه عند النسيج لكن يجوز نسيج الاعتقاد ببقائه  
لانه يكون كذا وكذا لغير نسيجه وبيان المراد منه مثل قوله عشرت نوحا الف منه تشييد ليدل انما اعلم الف  
سنة الخمسين عاما وفي كون هذا نسيجها نظر لهدم صدق حده عليه اذ ليس المرتفع به حكمه اشريا وانما هو

النية في الامور مع بقاء الحكم على حاله

في الامور مع بقاء الحكم على حاله

في رفع حكم الخبر اعني وجوب

بيان ارادة الحكم بقوله الى سنة وتعيين المراد به اصح الجبائيات بان نظر في النسخ الى الخبر يوم كونه كذا  
 لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهل الله عادا ولم يهلكهم ومعلوم ان ذلك لو قيل لكان كذا بالاجماع بانه معارض لهم  
 النسخ في من البداء فانه لم يهلكهم من طريق النسخ اليه ذلك الخبر وعلمنا ان اهل الله عادا غير متكررين لستنا الى القدر  
 في اهلكهم قوله اهل الله عادا انما يتناول المرة الواحدة لقوله بعد ذلك ما هلكهم برفع تلك المرة فيكون كذا ياما  
 ليقال للمراد اهل الله عادا جاز كذا لا يكون نسخا بل نسخا ايضا لانه تصحيحه بالاشتغال بالانقضاء والتحقيق  
 ان النسخ رفع حكمه عن على ما عرفت فموضعه النسخ اما الحكم شرعي متعلق به او بدلوله او بجماعها وعلى التقدير  
 فالنسخ كما ان يكون بالاختصاص بقبضه او كونه فاما ان يكون مدلول الخبر مستأصفا بغيره او كذا النسخ في كل ذلك  
 جاز لا في مستلزم الكتاب فانه محال عندنا وعند المعتزلة الشايع ان وجب لكونه مصلحة وكانت مصلحة الله  
 لا يتغير بتغير الزمان والمكانين والاحوال كان وصي به دائما واستحال نسخها لان فيه تقويتا لتلك المصلحة و  
 ذلك كوجوب مخرجه تعالى وصفاته ولا جاز نسخها عند اشتغالها على رفع قبيل وعند خلافه من المصلحة  
 الباعثة على الجواب كالعالم والكتاب النسخي وتفاصيل احكام الشريعة المتقدمة **قال** البحث السابع في نسخ الحكم  
 بجماعه كالعقد والسنن المتواترة لا في بعضها قطعا انما نعارضه ولا يجوز العمل بها ولا اهل الله ما لا يعمل بالمتقدمين  
 المتأخرين المشافعي بقوله ثلثات بخبر منها او ثلثها سند لا تيان الذي هو النسخ اليه ووصفه بالخبرية  
 والسبب في ذلك انما يتحقق في الزمان واربضه وقوله ثلثتين للثلاث ما نزل اليهم والثالث بغيره يقول له قل ما يكون  
 لسان اوله من ثلثه فثبته ان جازيحي الى الجواب لا يلزم ان يكون الما في النسخ هو او قد رتب على النسخ ولا  
 السنة بغيره والنسخ من البيان كونه تخفيفا بالزمان فهو بيان في الغيا والمراد بالبيان التبليغ وهو لا يقتضي  
 الصديق بخلاف ما قصد الاختصاص بالجهل وانما التبليغ يدل على انه يوجب ما لله بقران او سنة واما النسخ فهو الواحد  
 فلا لا يجمع الصنف على ذلك خبر الواحد **ب** اذ ارفع حكم الكتاب اصح الظاهر بوجه يابس النسخ على التصحيح  
 دلالة دليل عارض للتواتر وهو ما عرفت ولو قوته في تخيير كل ذي نية نسخ لقوله قل الحمد وكذا النسخ قوله واحل  
 ما دل ذلك بل لا يمتنع المارة على عدمه بل لا يمتنع ما دل عليه قواعده في نسخ الواحد في نسخ القبلة والجماع والجمع بين  
 النسخ والتخصيص والمتواتر مطلق به او منه بخلاف الخبر لا مساواة فلا هار منه وفي الوجدان ان تلك الغاية لا يد  
 على عدم فيما وجد وتخير بين كمال الصحة والجملة تخفيفا في نسخ واحد بل يجاز ان يكون قد يوجب عليه السلام لانه  
 ينسخ حكم القبلة او يحلها السباح في النسخ لانه يرفع منه ويحوي نسخ السنة بالكتاب لا الاستقبال نسخ النسخ

الى بيت المقدس الثابت بالسنه وقوله فالان باشر وهن ناسخ لغيره المباشرة وليست في القرآن وصوم رمضان  
 ناسخ لما شورا واصله في الحرف ناسخه لما خيره <sup>منه</sup> يقضي انما السبع الشافعي بقوله نعم لمتبين للناس انزل اليهم  
 بيان فيكون كل واحد بيان الاخر والاشي لا يدل على حذف كلامه في البيان وما تقدم ويجوز نسخ السنه المتواترة ولا  
 كقول علي السلام كنت فليتذكر عن زيادة القبول الاخر ورده او خبرا كما حمله المتواتر وبالعكس فلا ينعى <sup>الاشي</sup> المانع  
 من الجرح عن المنسوخ باعتبار مقوله اعني الفعل وعوارضه شرع في البحث عن النسخ وقد عرفت <sup>من</sup> المانع  
 انه دليل الشرع الرابع الحكم الشرعي السابق عليه على وجهه لا كان ثابتا وما كان الدليل الشرعي الذي يمكن النسخ <sup>عروضا</sup> المانع  
 عنه في الكتاب السنه المنقولة تارة وتارة او تارة اسنادا على ما ياتي لان كل واحد من دليل اثبات الحكم المنسوخ  
 ودليل ارتفاعه اعني النسخ لا يخلو امران قسم الثلثة وكانت اقسامها تسعة وقد ذكرها طاب ثراه مفصلا في الاول  
 نسخ الكتاب بمثله اي نسخ الحكم المستفاد من الكتاب افر يزيد دليل مستفاد منه فيه وهو جابر اتفاق الاصل من  
 سالم وقد تقدم في ابنايت وقوع النسخ في القرآن العزيز الثاني نسخ الكتاب بالسنه المتواترة وهو جابر ايضا من  
 جميع المسلمين من المعترلة والاشاعرة والامامية من الفقهاء كماله واصحابه ابى حنيفة وابن شريح وغيرهم  
 الشافعي واحمد بن حنبل وكثير من الظاهرية احيى الاولون باثبات اعني الكتاب السنه دليلان قطعيان  
 توارضا ولا يمكن العمل بهما الا في جميعها بغير استيفاضين ولا اهمالهما لان المانع من العمل بكل منهما  
 انما هو العمل بالآخر فاذا زال المانع لزم العمل بهما لعدم العمل بهما وانه محال وانما ان يعمل بالآخر  
 خاصة وهو باطل الاستلزام الفاء المتأخر بالكمية فتعين العمل بالتأخر وهو المانع احيى الشافعي وجوز الاول  
 قوله ما نسخ من اية او نسخ ما ناسخ من اية او نسخها اسندا كتمان الذي هو النسخ اليه نعم وذلك انما يحقق  
 في القرآن كل السنه كما كلام الرسول عليه السلام ولا نه وصرف الثاني به يكون له خبر من اية المسنوخة او غيرها  
 لها وليس يستحيل في غير القرآن ان يكون خبرا منه ومثله لا وان ذلك يقتضي ان يكون الثاني به من حجب النسخ  
 كما لو قال انسان ما اخذ منك من ثوب ايتيك بخير منه او مثله فانه يقتضي منه عرفا اتيانه ثم وبخير منه او  
 مما له وجس القرآن قرن الثاني ان السنه مهيئة للقران والتاسع ليس بنسبها فالتسعة ليست ناسخة له  
 اما الاول فلقوله نعم لمتبين للناس انزل اليهم واما الثاني فلما تقدم من كون النسخ دافعا للمنسوخ والرافع  
 للشي وليس من بيتا بل عند الثالث قوله نعم وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائبوا واصبروا ان الله قائل ما يكون لى  
 اليه من تلقاء نفسين اتيه ما يوحى الى ذلك دليل ان السنه لا يكون ناسخة للقران والاشي عن الاول

على كون الماتى به هو الناسخ وهو ممنوع على اذن ذلك امرامغاثر الى بل يتعين ذلك لانه نقر رتبة على السنج وجعله  
مستمر طارده فيكون متاخرا عن السنج المتأخر عن الناسخ كالاتيان كالاتيان به قلت الاتيان مقدم على الماتى به  
لانه عبارة عن الجاذبة فترتبه على السنج لوجوب ترتيب الماتى به على السنج وهو المدعى واسناد الاتيان اليه يتم لا يلهى  
على كونه ليس من السنة لانها منه نقر لقوله وما ينطق عن الحق ان هو الا روى يوحى والمراد يكون الماتى به خيرا مما هو  
في كثرة القوات على ما تقدم ومن الجائز ان يكون القيام بالحكم المستفاد من السنة اعظم ثوابا للمكتفين من السنج و  
صلحهم في التكليف حال السنج والمثال المذكور من وجوب كون الماتى به من جنس منسوخ صغير مع انه قد  
يقول الملك لوعيته من يلقى منك بحمد وشكر وشانه الله بخير منه فانه لا يفيهم منه كون الجواز من جنس الحمد والشكر  
والثنا اذ ليس من العطاء والاعطاء والوقد والكرام وغيره الماتى به من الكبري فان السنج بيان لانه تحققت في الاتيان  
فهو منسوخ مطلق التحصيل الذي هو نوع من البيان ولا منافاة بينه وبين دفع الحكم وبيان الاتيان مدته لكون الماتى  
لا من الاول سلمنا لكن لانه انحصار السنة في البيان بخلاف كون بعضها مامنيا لبعض القرآن وبعضها مامنيا لبعض  
منه سلمنا لكن لانه ان المراد بالبيان الجمل او بيان ارادة خلاصه لفظ لان ذلك يقتضى ببعض القرآن العبد  
اذ فيه ما لا يحتاج الى بيان اصابه الحكيم فلو كان مراد الزم خلاص ظاهر العموم وهو قوله تعمازل اليهم روح يحيي  
جمله على التلويح والاطمئنان لكونه شاملا لجميع القرآن على ما تقدم وعن الثمالان الآية انما يدل على انه ليس الرسول عليه  
تقدير القرآن من تلقاء نفسه وليس فيها ما دلالة على انه ليس له ذلك يوحى من الله تعمازل في كتاب وستة بدل الحق انما  
دلالة على ان الله ذلك من حيث المفهوم الرابع نسخ الكتاب بخبر الوليد جابر بن عبد الله بن جهمي الاصلين المتأنيدين  
خبر الواحد بحجة لان كلامه ما يدل على اهل به وقد تعارض في العمل بالمتأخر منها بحججه اهل الدين  
ليس العقل ما يمنع من تعبد الله تعمازل برفع حكم متواتر يصل اليه من اخبار اهل البيت فافتقار وقوعه فيمنه  
القصص سمعنا وسمعت اهل الطاهر كذا اجماع الصحابة على ان نسخ الكتاب من المتواتر من الكتاب الغير او  
قال على عليه السلام لا تلحق كتاب رينا ولا سنة نبينا بقول اعرابي يوال على عقبيه وقال عمر بن الخطاب كتاب رينا ولا  
سنة نبينا بقول امرأته لا تدري احد ان كنت وفيه نظرون عليا عليه السلام وصفت الراوى بما يدل على فسقته  
وعدم قبول خبره مثل هذا الراوى لا يدل على عدم قبول خبر العدل الثقة كما لو عاين ذلك وشهدا به ولا تامة  
على الخبر بغيره وهو ينفيد كونه غير مردود دلالة وهو على الذي يكون الخبر امرأته لا تدري احد ان كنت وفيه نظرون  
ولا يلزم من ذلك رجع مطلق الخبر كما لو شهدا به اتهم اهل الطاهر بوجوب الاول بخلافه تخصيص المتواتر

لانه لو كان الماتى به هو الناسخ لكانت دارق قلت انما هو الناسخ



من الكتاب والسنة بخبر الواحد على ما تقدم فكل ما استعمله قياسي عليه والجامع كون كل منهما واقعا للضرر  
 مطلقا ولا يخفى على جميع الذين الذين الثاني ان خبر الواحد دليل شرعي مارض الله تعالى وهو متاخر عنه فوجب تقديمه  
 عليه كغيره من الادلة الشرعية الثالثة والله واقع فليكون جازيا اما الاول فليس خيرا قوله نعم قل لا احد فيما ادعى الله تعالى  
 طاعه بطمعه الا ان يكون منته اودع مسطورا والحمد لله الذي انقل عنه عليه السلام بطريق الامامون فبيده دون  
 اكل كل ذي ناب من السباع وكنت في قول واحد لكم ما وراعه فكم يقول عليه السلام المنقول حاكمة لكم على ما عليها  
 ولا على حالها وان اهل قباة ما وراعه القبلة بخبر الواحد ولم يذكر الرسول عليه السلام عليهم في ذلك واما الثاني فمطلقا  
 والجمهور على الاول ان الجمع من الصنفين او من الصنفين في الحقيقة فليس هو قياسي عليه وعن الثاني ان التواتر موقوف  
 في مثله وخبر الواحد موقوف فلا يكون مساويا له وقع تحقق هذا التفاوت بينهما لا يتحقق للمعاودة وفيه نظر وان  
 خبر الواحد وان كان مطلقا في مثله الا انه موقوف في دلالته والتواتر العكس فمتساويان كما قلناه في الخصم  
 وعن الثالث المتبع من المنع المندعي فيما ذكرته اما الثانية الاولى فان عدم وجوده عليه السلام فيها ادعى اليه تلك الخبايا  
 محرمه في الاشياء المذكورة لا دل على انه لا يجب فيها ادعى اليه فيما يجب محرمها اليه ولا يلزم من عدم محرمه ما عدا ذلك  
 المذكورة باحتسابه على ما كان عليه بالاصل فمحرمه فيما بعد لا يكون شيئا الا انه دفع حكمه عقليا لا شرعا فواقع لا يكون  
 انتهى عن الاكل كل ذي ناب من السباع واما الآية الثانية فليست مدسوخة بقوله لا تتكلم في امر الله على علمه ولا اصل  
 خالتهما بل محسنة به لان الامة تلتفت بالقبول واما اهل قباة فليس لهم قبلوا من القبلة بخبر الواحد بخبر الواحد  
 ان يكون النبي عم اسمعهم من قبل ما يدل على تحويل البيلة الى الكعبة او انه انضم الى اخبارهم بذلك من القران ما  
 افقتنا فادع تلك الاخبار والعلم حيث انهم قريون من المسجد فليس معنى الصراح وارتفاع الاصوات بمحضة الرسول  
 عليه السلام بان القبلة قد استدرت الرابح الخامس يجوز نسخ السنة مطلقا بالكتاب سواء كانت مذكورة بالقران  
 او بالكتاب وهو قول اكثر خلافه لا شاعري بان الله واقع فيكون في ذلك الاتفاق واما الاول فلو جازي الاول في التوجيه المقيد  
 كان واجبا ابتداء الاسم وهو ثابت بالسنة خاصة اذ ليس في القران الحرير ما يدل عليه وقد نسخ ذو الرجب قول  
 وجهي شطر المسجد الحرام فان قلت لم لا يجوز استناد وجوب استقبال بيت المقدس الى قران نسخته ثلاثا وانه  
 نسخ بالسنة واكثر ما يستقبل الكعبة ولما في ذلك من هذا مخالفت الاصل ولان نسخ هذا الباب يقتضي الى عدم العلم  
 بالناسخ صلا انما ان مباينة الشك في الابل كانت محسنة على الصالحين بالسنة لعدم وجود ما يدل عليه في الكتاب  
 العزيز وقد نسخ قوله تعالى لان باشره من ابوقا اكتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخطا البين من الله



لبعضهم لئلا ان اجماع لا ينعقد الا بعد وفاة الرسول عليه السلام لانه ما دام وجوده لا ينعقد اجماع من وده  
لانه سيد المؤمنين ورجل قوله عليه السلام لم يكن بقول غيره روح لقول وتطرق في النسخة الى اجماع كان النسخة ما  
من الكتاب السنة اجماع او القياس والقياس لا ينعقد على ما في الكل حال اما الكتاب السنة فلا ينعقد الا بان يكون  
موجودين قبل اجماع لا ينعقد الكتاب السنة بعد وفات الرسول روح يكون خلافا مقصدا لها خطأ فالاجماع  
عليه يكون اجماعا على الخطاء وهو حال لما ياتي في اجماع افعال لا ان كان لئلا ينعقد لئلا اجماع لئلا ينعقد لئلا ينعقد  
تقدير وجوبه لا يكون ناسخا لروح ليس دليل شرعي او ان كان عن دليل كان اجماع الاول خطأ لان ذلك الدليل  
لايدان يكون من الكتاب السنة وهما سابقان على اجماع الاول ومنافيان لانه لا يقال نسخ اجماع للاجماع واقع  
جائزا اما الاول فلا لانه اذا اختلفت على قولين فان اجمعت على ان العاصي خير في الاخذ بايهما اذا اختلفت بعد  
ذلك على احد ما فقد اجمعت على قول ذلك التخصيص واما الثاني فطرا لا نقول اجماع الامة على تحريم العاصي مشروط ببقاء  
الاختلاف فاذا اختلف ارفع الخلاف فارتفع اجماع الشرطية لوجوب عدم الشرط عند عدم الشرط لان اجماع الشرطية  
رفع ولما كان يقول لانه توقف حجية اجماع على وفاة الرسول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينعقد على الخطا ولا  
صدالة روح يتحقق اجماع من دون اندراج قوله في اقول اللهم كن لفظ الامة لا ننشأ له وما ذكره من كون  
مشروط ببقاء الخلاف وكونه من رفعه لا ارتفاع شرطه لاني في كونه منسوخا لا كون اجماع الثاني ناسخا لاجم  
الاجماع الاول ارفع بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع الثاني فيكون من رفعه الذي المرفع بالرفع من رفعه من ذلك الشيء  
على ان هذا لا يدعي في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم وجود دليل يدل على حقيقة ما ثابت ذلك الدليل ارفع المنسوخ  
لا ارتفاع شرطه فاذا لم يكن ذلك منسوخا لم يتحقق نسخ اجماع الثاني ان اجماع لا يكون ناسخا لاجماع العيسى برهان لنا لو كان  
ناسخا لكان المنسوخ به اما نصا او اجماعا والاول محال لان خلافت المنسوخا و اجماع عليه يكون اجماعا على اجماع  
والثاني محال ايضا لما تقدم من لزوم كون احد ما خطأ والثالثة القياس لا يكون منسوخا ولا ناسخا عندنا  
لانه ليس بنسخة على ما في هذا اذا لم يكن منصوصا للعدالة ولم يكن الحكم في الفرع اقوى من اصل كهيئة المنسوخ في الفرع  
الثاني واما ان كان احد ما جاز كونه ناسخا ومنسوخا عند المنسوخ وموافقية واما عند الجمهور القائلين بانه  
نسخة مطلقة فيجوز ناسخه بالنسخ في حياة الرسول عليه السلام وبعد وفاته بالاجماع لجواز ناسخه على خلاف  
الحكم المستفاد من القياس السابق وكذا اذا اختلفت الامة على قولين قياسا ثم اجمعت على احد ما كان ذلك نسخا لاجماع  
ولما كون القياس ناسخا لاجماع لا ينعقد الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم قياسا لآخر كما لو اقررت القياس حكما

مخصوصا في نفس الشارع على صورة مشاركة لكل ذلك الحكم في وصف بما ينافي ذلك الحكم ونفس على عليه  
ذلك الوصف فانه يكون ناسخا للاول كما لو حكم بالباحة للبنيان قياسا على الدرس مثلا ثم نفس الشارع على حكم  
الحجر اهله كونه مسكورا وهو وصف حاصل في البنيان حكمه بحجره وكان ذلك ناسخا للحكم الاول الرابعه انفسا على  
جواز نسخ الفسخ مع اصله كما في قوله نعم ولا هل هما ان لم يثبتهما فانه لا يفتي على تحريم الفسخ في تحريم  
والضرب معا وهل يجوز نسخ الفسخ دون اصله او بالعكس منع منهما الا ان كانا اما الاول فلا ينفذ الفسخ  
من حكم الاصل اذ الشرع من قبله نعم ولا تقل لهما ان عظام الوالدين في رفع تحريم ضربهما ينافي ذلك ولان  
لازم الاصل فيكون رفعه مستلزما والرفع هو هذا في المحيين ما ورد في عبد الجبار فيمنع منه تارك ما قلنا في جوار  
اخرى لان ذلك يحجره في التنصيص على تحريم الضرب فكيف قال لا هل لهما ان ولا تضربهما ولا يلزم من رفع  
احد من التحريمين رفع الاخر اما الثاني وهو نسخ الاصل دون فحواه فلا يفتي تابع لاحد فاذ ارتفع الاصل  
ارتفع الفسخ لا يستحال بقاء التابع عند ارتفاع في العبادة الواحد فعند الخفية نسخ وليست نسخا عند الشارع  
وليس كما قيل هنا تفصيل في الحسين وهو ان البحث هنا يتعلق بامور ثلاثة الاول كون الزيادة هل تنفي زوال  
شعاع ام لا والحق ذلك كافيا اقل ما تنفي زوال عدم الثاني ان هذا الزوال هل يسمى نسخا ام لا والحق ان  
الزوال كان حكما شرعيا وكان المزيل مترجعا من نسخه فلا ثالث هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والفتا  
فالحق ان الزوال ان كان حكم العقل جازا فلا الا ان يجوز نسخ الزوال بالطقس فزيادة التعريب عشرين  
الزوال الا فيهما التايب عقلا لان ايجاب الثمانين مشعرين في الزيادة وعدمه فليس نسخا بخبر شيعي  
بخبر الواحد وانما الثمانين وكونها كمال الحد وتعلق بالشهادة علمها مانع لغيره وجوب الزيادة كما لو زيد  
على امرئ نفس الخمس لوقف الفخر ورجع عن العمل وقبول الشهادة على فعله مع جوارحه بخبر الواحد اما لو قال الله  
كمال الحد لا يقبل في الزيادة خبر الواحد وتقييد الرقية بالايمان ان تلحق كان نسخا وعموم الكتاب الدال على  
سواء عاقي الكافر فلا يقبل فيه خبر الواحد وان قارن كان تخصيصا بقبل خبر الواحد فيه واباحة قطع  
رجل الله ارق ثانية رافعة لخطرة قطعها المانست بالعقل فيحيي اثباتها بخبر الواحد والفتايبين واجب بين  
وعبروا به على عقلي لان قولنا اديت شد لا يمنع من قيام غير مقامه وانما علم عدم قيام غيره مقامه بان  
الاصل عدم جوارحه اما لو نفس على عدم وجوب قيام غيره مقامه كان اثبات البدل ناسخا للحكم بالاشهاد اليقين  
زيادة للتحريم بالاشهاد اليقين والاشهاد والاثبات فيقبل منه خبر الواحد في زيادة ركعة على الصبح قبل

منوعة في الكتب الناصح زيادة عبادة على العباد نسخا الزوال على النفس

ليس نسخ الركعتين لعدم تناول النسخ الا فقال ذلك لا يجوز مما ذكره الاجزاء البقاء وجوبها كواجبها  
 لنفي الركعة المعلقة بالعقل نعم هو من وجوب الشاهد عقيبا ركعتين ولو زيدت بعد الشاهد قبل  
 النسخ النسخ وجوب التحلل بالتسليم او كونه نداء او كلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة عقل  
 في الطهارة ترفع نفى وجوبه للعقل لا يجب للصوم بعد الليل رافع لقوله الى الليل الثابت بالنسخ فلا يقبل  
 خبر الواحد اما الصوم والنهار في وجوب الصوم بعض الليل فانه يرفع حكمه عقليا بخلاف ثبانه بخبر الواحد ثبات  
 بدل النسخ برفع نفى كون السهل شرطاً وهو حكم عقلي <sup>اقول</sup> لما خرج من البحث من اقسام النسخ شرع في البحث فيما  
 ظن انه ناسخ وليس كذلك وفيه مسائل الاول اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادة على العبادات ليس  
 نسخا لانه لا يرفع عليه كانت تلك العبادة او غيرها الاما ذهب المعرفون من ان زيادة صلوة على الصلوات  
 الخمس نسخ لانه يصير للوسطى غير وسطى وقال نعم حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى ومقاتلهم بالبقاء  
 من حيثيات كون الوسطى وسطى ليس حكم شرعي حتى يكون ارتفاعة نسخا والزموهم كون زيادة عبادة على  
 غيرها عبادات نسخي الا ان ذلك يخرج كالاخيرة عن كونها الأخيرة وهو غير لازم طبعاً لان الشارع لم يرتب عليه كمالاً  
 الوسطى لغيره بوجوب يادها الحافظة عليها بل انسخ ان كان ذلك لا حول كونهما وسطى للصلوة الا انها  
 مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة في رتبة فيزول الحكم المعلق عليه فلو كان كمن تناول وسطى الخمس لم يزول  
 الحكم لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى الثانية لاحتفاء الزيادة على النقص في العبادة الواحد فذهب  
 ابو هاشم والشافعي الى انه ليس نسخا وقال الصنفية انه نسخ وفصل اخرون فقال بعضهم ان اعادة النقص المذكور  
 من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف ما افادته الزيادة كان نسخا مثل قوله في سائر النسخ وقال القاضي عليه السلام  
 ان كانت الزيادة وقد غيرت الميزان عليه تغييرا يستلزم بحيث لو فعل هذا الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها  
 كان وجوب ركعتين او وجوب استينافه كانت نسخا مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والا فمثل زيادة  
 التعقيب وزيادة عشرين على الثمانين في حد القد وفصل اي الحسين المجتهد في تفسيره استنبطه المصنف طائفة  
 من القول في هذه المسئلة يتعلق بامور ثلاثة احدها ان الزيادة على النقص هل يقيت زوال شيء ام لا  
 والحق انما يقضي لان اثبات اي شيء اقل ما يقضي زوال عدم الذي كان قبله وثانيها ان هذه الزيادة  
 هل شيء نسخي لان الذي يزول مما احكاما شرعيا كالاخيرة سميت نسخا والثالث حكم عقليا وهو ان  
 ام يسم تلك الزيادة نسخا وثالثها ان تلك الزيادة هل ثبت بخبر الواحد او بالقياس ام لا والحق انما الحكم الاصلية جاز ان يمتنع

لا يثبت نسخ الركعة المعلقة بالعقل لانها ليست بعبادة





ليس نسخ الركعتين لعدم تناول النسخ الافعال ولا الوجوب كما ولا الاجزاء مما كلفه وجوبها واخرها مما لم يوجب  
لنفي الركعة العلو من العقل نعم هو من وجوب الشئ عقيب الركعتين ولو زيدت بعد الشئ قبل  
التناول لنسخ وجوب التحلل بالسلام او كونه نكاحا كما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادته لا يقبل  
في الطهارة ترفع نفى وجوبه للفقهاء واجاب الصوم بعد الليل رافع لقوله الى الليل الثابت بالنسخ فلا يقبل  
خبر الواحد اما صوم الدهر فليس بوجوب الصوم بعض الليل فانه يرفع حكمه عقليا فجاز ثبته بخبر الواحد ثابتا  
ببدل الشرع برفع نفى كون الليل شرطا وهو حكم عقلي **القول** لما فرغ من البحث من اقسام النسخ شرعا في البحث فيما  
ظن انه ناسخ وليس كذلك وفيه مسائل الاول اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادته على العبادات ليس  
نسخا لانه لا يرفع عليه كانت تلك العبادات او غيرها الا اذا ذهب اليه العراقيون من ان زيادة صلوة على الصلوات  
المختصة بنسخ لا يرفع الواسطى وغيره وسطحى وقال انه صفة على الصلوة والصلوة الواسطى ومقتضى الباقى  
من حيث ان كون الواسطى وسطحى ليس حكميا شرعيا حتى يكون ارتفاعه نسخا والزموه هم كون زيادة عبادته على  
غيرها باثبات نسخ الان ذلك يخرج كما اخبرنا عن كونها خيرة وهو غير لازم لهم لان الشارع لم يربط عليه حكمها  
الواسطى المختصة بوجوب زيادة الحافظة عليها بل الحكم لم ينسخ ان كان ذلك لا جعل كونها واسطى للصلوة المندرجة  
مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة في رتبة فزول الحكم المعلق عليه فلو كان كونها واسطى الحكم لم يزول  
الحكم لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى الثانية لخاصة في الزيادة على النص في العبادة الواحدة فذهب  
اليها شئ وانما نفي الى انه ليس بنسخا وقال الحنفية انه نسخ وفصل اخر ونقول بعض من افاد ان النص المذكور  
من جملة دليل الخطاب او المشعر خلاف ما افادته الزيادة كان نسخا مثل قوله في سائر النسخ وقال القاضي عبد الجبار  
ان كانت الزيادة وقد غيرت الميزان عليه فغيره لا يثبت بها بحيث لو فعل هذا الزيادة على حد ما كان فيه اقلها  
كان وجوبه كحد منه ووجب استينافه كانت نسخا مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والاكمل زيادة  
التعريب وزيادة عشرين على الثمانين في حد الثقة وفصل اول الحسنيين المصنفين استنبطه المصنف طاب له  
هون النظر في هذه المسئلة يتعلق بامور ثلاثة احدها ان الزيادة على النص هل هي حقيقة زوال شئ ام لا  
والثاني الحقيقة لان اثبات اى شئ اقل ما يقتضيه زوال عدم الذي كان قبله وثانيهما ان هذه الزيادة  
هل هي نسخا ام لا الذي يزول بها انما احدها حكم شرعي كما ان الزيادة تراخية سميت نسخا وانما حكم عقليا وهو ليس  
ايهيم تلك الازالة نسخا والثاني ان تلك الزيادة هل ثبت بخبر او لا القياس ام لا الحكم الاصلية جاز ان لا يمتنع

هذا القول لا يثبت في صلوة واحدة



كان اثبات التخيير مستلزما ليقبل فيه خبر الواحد ان كان ذلك المستلزم متوقفا على خمسة زيادة الضمير بالحكم  
 بالشاهد واليمين ليس مستلزما للتخيير بالحكم بين الحكم بالشاهدين والشاهد والمؤمنين للاستفاد من قوله تعالى  
 واستشهدوا باليمين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأاة لانه انما رفع حكم عقليا وهو اصله  
 كونه حجة اذ ليس الاية كدلالة على ان الحكم لا يكون الا بهما فبان ان الشاهد والخبر الواحد المستلزم له زيد على كونه صلوته  
 الصبح ركعة اخرى قبل الشهادتين بحيث صارت ثلاثا كما يمكن ذلك مستلزما لانه لو كان نسخا لكانت الركعتين وهما  
 الاثنان مستلزما ليدفع الى الفعل بل على الاحكام واما الوجوب بما هو باطل الاية كانه ثابت لا يرفع بالارادة واما  
 لاخرها وهو باطل لانها كغيرها من غيرهما كما في الخبرين عند عدم الركعة الزائدة والان لا يخبر بان الاصلها  
 وذلك تابع لوجوب ركعة الراتل لهما واذ ذلك الوجوب انما يرفع عنده وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا عنه  
 يكون ذلك نسخا لوجوب الشهادتين عقيب الركعتين لانه حكم شرعي ارفع اثباتا الذي لا يرفع قبله فلا يثبت فيه خبر  
 الواحد اذ لو زيدت الركعة بعد الشهادتين قبل الفصال بالتسليم كان ذلك رفعه بغير العقل بالتسليم وزيادته  
 عقيب الركعتين وكلاهما حكم شرعي فكان نسخا فلا يقبل فيه خبر الواحد لان الشاهد عسل غصن الطهارة  
 اسير فيسحق لغير الطهارة ولا لوجوبها ولا لاختيارها كما تقدم وانما هو رفعه بغير وجوب عقل ذلك العسل ذلك  
 حكم عقلي فلا يكون اذ رفعه نسخا يقبل فيه خبر الواحد وفيه نظر لان الزيادة يرفع كون الادلة المراتبية  
 رابعة السموات ومبجعة الخول والصلوات وسر كتابه للمصنف هي احكام شرعية فربما يكون نسخا لثبوت  
 فربما تم واما الصلوة الى الليل مفيد كذا دليل طرفا غاية للصوم فايها للصوم الى ثلثة الليل مثلا يرفع  
 الليل غاية وطرفا وهو حكم شرعي فيكون نسخا ولا يقبل فيه خبر الواحد اذ قال صوم النهار ثم زيد عليه يوم  
 اول الليل كانت ثلثة الزيادة واذة لتنفى وجوبها وهو حكم عقلي اذ يحايط يوم النهار ليس فيه كدلالة على وجوب  
 الصوم شي من الليل كدلالة على عدمه فاذ كان نسخا ويقبل فيه خبر الواحد التسعة لولا الشارح صاوا ان كنتم  
 متطهرين كان مفيدا لكون وجوب الصلوة بشرط الطهارة فالواحد اذ صاوا عند حصول امر اخر للصحة يمكن  
 بشرط اخر لوجوب الصلوة لم يكن الامر الثاني نسخا لانه انما رفع كون ذلك الحكم غير شرط وهو حكم عقلي كدلالة  
 الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لا يلزم ان ينالها لوجوبها عند حصولها فربما يكون بل لا عينها اذ  
 يثبت ذلك لانه للمعنى وفيه نظر لما تقدم من ان عدم الشرط موجب لعدم المنسحق يكون عدم الطهارة  
 موجب بل لزم وجوب الصلوة وهو حكم شرعي واثبات شرط اخر فيه فيكون نسخا والفرق بينه وبين قوله



نسخ النسخين فقد تقدم ان اثبات النسخ ليس شياً اوفياً ما تقدم واختار المصنف في النهاية مذهب الى الحسين  
 واستدل عليه بان الحقيقة لكل ان كان منها ولا الجزع مع الفرج له عدم الحقيقة في نسخ الاخر كما ان ادلة  
 النسخين واجاب عن حجة السيد بالتمسك بالحق والحق في النسخ اصل المساواة ولكن النسخ الوحي الكلي من حيث هو  
 كما يكون النسخين الباقيين غير جزء من النسخ من نوعه والافق من عيوبها الى من جديد وهو من الافق الجامع والافق  
 من صفات الصريح اذا زيد فيها كقوله ليس لعدم وجوبه مع الزيادة بل لا بد من ان لا يكون الصلوة فيها قال  
 النسخ الحادي عشر من كون الخطأ بالنسخ النسخين عليه وبان النسخ مع غيره لا ينافي في قول النسخ في هذا  
 الغير متاخر ولا يقبل قوله في انه ناسخ وكذا لا يقبل قوله انه منسوخ سواء هذين النسخين او لم يكن منسوخا فالنسخ  
 في الثاني ان يكون الخطأ بالنسخ النسخين بالنسخين عليه فاما من الرسول عليه السلام او من الامام  
 او من جميع الامة بان يوجد لفظ النسخ فيقول هذا الخطأ ناسخ لئلا يكون منسوخ من النسخين او من غيرهم كما ان  
 وبالنسبة في مدلوليهما مع علم المتأخر فيحقق باقي الشرائط النسخية بان لا يكون النسخين منسوخا او من غيرهم  
 بالنسخين يمكن اما بان يكونا منسوخين مثل قولهم الان خفف الله عنكم فان النسخية في النسخين او في النسخ  
 كقول النبي صلى الله عليه وسلم من بيت المقدس الى الكعبة ومع عدم علم المتأخر بان يكون احدهما ناسخا والاخر في النهاية وعلم النسخ  
 يكون منسوخا للفظ بان يقال هذا النسخ قبل هذا او بعد النسخ لفظ طيدل عليه مثل قوله ما كنت في بيتكم من زيارة  
 المصطفى الا قروا هذا الان خفف الله عنكم فان يعلم منه ان النسخ قبل الاخر والنسخ قبل النسخين او في النسخ  
 النسخ في سنة كذا او هذا في سنة كذا او يتعلق احداهما على زمان معلوم التأخر كقولهم انما قال الله في سورة البقرة  
 وهذا في غزاة احد وتزلت هذه الآية قبل الهجرة وهذا بعد هجرة محمد صلى الله عليه وسلم في باب التواخيخ انما الله  
 ولو قال النسخ من النسخين من ذلك قبل مثل قولهم ان خيرنا الماعين الماء منه في قوله اذا التفت الى انما  
 وجب الفصل اذ ليس ذلك مستندا الى حجة باهية وحسب يقع فيه الغلط بخلاف قول هذا النسخ ناسخ وهذا النسخ منسوخ  
 لانه قد يستند في ذلك جهادة ولا يكون صوابا سواء بهم كما قلناه او غير النسخ والنسخ كما قال في قوله  
 وهذا ناسخ لكن ا فصل الكون فقال ان غير النسخ لم يقبل لا يقال استناده في ذلك كقوله لا فلا يبعد  
 اليه وان الله قد قال هذا منسوخ قيل لانه لو ظهر والنسخ فيه لم يطق في حقيقته بل هو ظاهر في قوله في النسخ







امارة فان كان الاول كان الاجماع كما شفا من ذلك الدلالة فخلا في الاجماع يكون خلاف ذلك الدلالة فيكون خطا  
فلا اجماع حتى وان كان الثاني قلنا ان كانا انما التابعين قاطعين بالمنع من مخالفة هذا الاجماع اعني الصادر عن امة  
ولو لا اطلاقهم على الدلالة قاطعة تمنع من مخالفة لما كان كل ذي فنية نظر بالمنع من استناد قطعهم بذلك الى الدلالة  
قاطعة لاحتمال استنادهم فيه الى ما اعتقدوا انه دليل وليس كذلك **قال** ويشكل الاول باشتراط اثنين  
كالعطف عليه من جهة الدليل الدال على الحكم وكان السبيل ليس للعموم وكذا القطة غير ان مفهومه فيجابه صاروا  
مومنين وكان السبيل الدليل على مشاركة الطريق في الايمان والتجني اولى فيه من ان يقال على الحكم اذ كان نسبة فيه  
وكانية تدل على تقييد المطر اذ سبيل المومنين وجوب المسك بالدليل لا بالاجماع واعدم الملازمة بين ما يشترط  
غير سبيل المومنين وجوب اتباع سبيلهم انما هي الواسطة وهي ترك الاستماع والاستفتاء للعموم اذ لو اتفقوا  
على المباح فان وجوبه يقتضي اكله والمطرق قال الموصي انما تدل على وجوب اتباع من علم بحالها من يكون باطنه مخلصا  
ولا يخرج وانما يتحقق ذلك في الموصي **اقول** لما ذكرناه للجمهور في كون الاجماع حجة شرعية في ايرادها شيئا اعملا بما سلف  
انما على الاول فلا بد انية لا تدل على تحريم متابعة غير سبيل المومنين مطلقا بل ان قلت فشيء يتبين لها كثر  
شروط في المعطوف عليه اعني شاة الرسل عليه السلام والمضطوف والمعطوف عليه كالحجة الواحدة فيجب ان يشترطها  
في الشرط واللام في الحكم الاستعراق فيكون الشرط فيهما تبيين جميع انواع الهدى ومرحلة ذلك الدليل الدال على الحكم  
الجميع عليه وجوب كسب الاجماع فائدة فانه عند العلم بان ذلك الدليل يستند الحكم اليه لا الى الاجماع وعند علمه  
لا يجوز مخالفة الاجماع لعدم الشرط فيسقط اعتبارها بالكلية سيما اذا كانت على المنع من متابعة غير سبيل  
مطلقا ولا تكن من متابعة كما كان غير سبيل المومنين او متابعه بعض ما كان كذلك والاولى ان كان هو المعطوف  
وسبيل المنع فلا يفيدهم ويقتضي تسليمه بسقط الاستدلال على المدعى لان معنى الآية من ان كل من اتبع  
كلما كان معيارا لكان سبيل المومنين استحق العقاب فان ذلك يقتضي ان المتبع لم يضر ما عارضه من  
الاعتقاد انما سلم بوجوبه وهو شرع اجماع بغير ما سبيل المومنين على ما يؤول اليه المومنين وقيل ان سبيل كل امة هو الذي  
نزل ان يفتاحه هو الكفر بالله ورسوله ويتبعين حمل الآية على ذلك الدلالة المتبادر الى اذهن فان قوله الشاغل لا يتبع  
غير سبيل الصالحين فهم منه المنع من متابعة غير سبيلهم فيما يهدى صار واحدا في كل شيء حتى في اكله والشرع  
وغير ذلك مما لا تدخل له في الصالحين وكان الآية نزلت في رجل ارتد وهو دليل على ان الشرع منها المنع

لكن لهؤلاء السبعين حقيقة في الطريق الذي هو موضوع المنزلة المذكورة وغير واحد منها اذا اوجبوا في  
 الجواز ليس اجزاء المعاني بل هي من غير قسمة الالهية فيكون قوله على انها تم على الحكم بعد المناسبيتها  
 التي هي في تلك النسخة وليست كذلك كما يمكن جواز ذلك اذ لا يكون فيها ولا في نسخة الناس به بينهما كما هي في نسخة الكفا في كون كل  
 من بعض الى الحكم يكون الالهية على وجوب متابعتها الموصفين في اخذ الحكم الصحيح عليه من دليله في ذلك في الاجتماع  
 متحدة سلبا لكن الالهية تدل على انهم في المذهب وهو كون الاجتماع ليس حجة لان سبيل المؤمنين وجوب اليقينيات  
 الدليل ولذا الحكم منه فالمتبع لسبيلهم يكون آية في الحكم من دليله لان الاجتماع سلبا لكن لا يلزم من شتره لبيان غير  
 سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم وانما يلزم ذلك ان كان الحكم بينهما واسطة وليس كان فان بينهما واسطة هي  
 الاجتماع مطلقا سلبا لكن الالهية ليست واما ما في نسخة الكفا وجوب اتباع سبيل المؤمنين في كل شيء ولا كانوا  
 اخذوا الحق على عمل مساج فان وجوب اتباعهم فيه ينافي مع وجوبه عن كونه مباحا وان لم يثبت بالاطراف وان كان  
 المعنى وقال السيد المرتضى في هذه الآية انما يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين اعم الى انهم اهل الحق والامانة وهو  
 يكون بطلان موافقا لظاهره وذلك لان الحق في الالهية لا يتحقق الا في المؤمنين اما في غيرهم فلا يعدل بطلان موافقا لظاهره وهو في  
 قوله اوان ثانی بان وصف الالهية بالعدالة يستلزم وصف كل واحد بها وهو بان كل واحد من الالهية ان يكون له  
 كونه في الصفات وكان شرا اذ هم في الاخرة والعدالة في حقهم انهم في الدنيا ان الالهية في حقهم في الدنيا  
 المعنى وكان المعنى الجليل بالامانة في كل واحد على العدم والغير بالاسماء والصفات في حقهم في الدنيا والعدالة في  
 الدنيا لما في من الاشكال الواردة على الوجه الاول شرح في ذكر الالهية كالاول والواردة على باقي الوجوه اما  
 الوجه الثاني فان الالهية في حقهم وصف كل واحد من الالهية بالعدالة وهو معلوم له لان في حق امان يقال في الالهية  
 بالوسط غير العدل في حقهم طاعة الله على المذهب وان المراد بالالهية الالهية في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في  
 معلوم العدل ولا بد جعل غاية هذه العدل الالهية كونهم شهداء على الناس والشهادة كما في حقهم فيها الامانة في حقهم  
 وتوقع الصغار منهم وهو في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا  
 الاخرة فيكون اعتبار العدل الالهية في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا  
 عدول في الدنيا كما كان ولا تعلق الوجه الثالث فان الالهية في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا  
 بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا والعدالة في حقهم في الدنيا

وهو الخلل المذكور فانه من باب الاحار وهو لا يقيد الا لظن فكن يثبت به الاجماع ومن الادلة القطعية على ذلك  
والتي اثار المعنى ثم يطالبون الانفاذ المذكور عند الترتيب في الطرفين والواسطة واشتغال كل واحد منهما على ذلك  
المعنى وكلاهما مقصود فيما نحن فيه اما الاول فظنر اما الثاني فلانه لا يحتاج الى بيان كون كل واحد من هذين الاجماعين  
على ان الاجماع حجة دلالة قطعية لانها لو كانت ظر ولو في بعض الاخبار لم يحصل الغرض لجواز كونها من بعض  
وما عدل كان باو يكون المراد منه خلافاً ظاهر في الخامس من حيث حد المنع من قضاء العادة باستقالة الجمع  
الكثير على الخطاء كمن خصمهم المسلمين اصناف الكفار وارباب الملل المنسوبة لهم من على الطعن في الاسلام  
وهو من اعظم الخطاء وهو اضعاف المسلمين واعلم ان المصطلح في هذا البحث تحقيق الاجماع وليس يبحث في  
ههيته ولو حجة وقوله الثالث معطوف على قوله ويشكل الاول اي يشكل الثاني وكن الثالث وانما المراد على  
الخامس شيئاً من الاشكال التي نظمها منعه **قال النصف الثاني** قال السدوسي انتهى لا ينبغي لحدوث قوله الثالث  
لعدم ابدان القولين الاولين خوفاً من التقدير ان الامام قائل باحد ما فان فرض انقسام الامة باجماعها على قولين  
فيكون الثاني باطلاً والاول الثالث واما الجواب ورد قد جوزوا بعضه ثم يتضمينه ويذهبون بمقتضى قوله ومنه  
احرون للاجماع من كل منهما على ما يجب اخذ بقوله ثم اوباه قول الآخر واذا سلمت الامة لعدم الفصل بين  
المسلمين بجميع الاحكام من منع الفصل سواء اخذ الحكم كالتحليل والتحرير فيها او اخذت من حيث الحكم البعض  
بالتحليل فيها واذا اخذ بالتحرير فيها او اخذت من الحكم عنهم وكذا اذا لم يفرق احد ولم ينقل الحكم عنهم بعد ذلك  
واخذت من حيث الحكم كالعصاة والحقالة المذكورين تحت دعوى الارحام وان اخذت بالطريق جاز الفرض كاستقامة  
الاجماع ولزوم ان يكونوا في حكم واحد في جميع احوالهم في جميع احوالهم في جميع احوالهم في جميع احوالهم  
فيها اما لا يجازي الكل او السلب لكل او لا يجازي البعض والسلب في البعض فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد  
عليها فاذا سلمت الامة على قولين فيما بان قال بعضهم بالاجاب لكل والباقون بالسلب لكل او بالاقسام  
او قال بعضهم بالسلب لكل والباقون بالاقسام فهذه اربع اقسام فيقول الثالث امر لا قال السدوسي انتهى  
لا يجوز ذلك بل ما هو من جهة كماله كفاية في حجة عليهم عليه طعن وشي ان المصطلح لا بد وان يكون قائل  
باحد ذين القولين اذا التقدير ان جميع الامة انقسموا الى قسمين كل منهما قائل بوجه من الوجهين فيكون  
ذلك المقتضى حجة في الثاني وهو قول بعضهم الاخر باطلاً وكن الثالث اعق القول المذكور في قوله فان كان الحق في احد  
ذين القولين كان الاخر باطلاً لا الثالث اولى بالبيان وان لم يكن لزم اجماع الامة في الخطاء وهو اعتقاد

هذا هو الوجه في بيان ان قول السدوسي في قوله لا ينبغي لحدوث قوله الثالث لا ينافي ما تقدم من قوله لا يجوز ذلك بل ما هو من جهة كماله كفاية في حجة عليهم عليه طعن وشي ان المصطلح لا بد وان يكون قائل



وان كان الثاني فكذا ذلك والا لزم الفصل وهو خلاف المقدور وهو بناء على ان خصوص المجتهدين فيها واعلم  
 ان القسم الاول من اقسام عدم الفصل المذكور اجماع فالفرق لا يقع له فالجواب عن طلقا سواء ذهبوا الى  
 عدم الفصل او لم يذهبوا لا يجوز ان يفرقوا بين الفقه بغير الفصل والقسم الثاني يقتضيه الفرق بينهما على قولنا وان لم  
 على يد من كان المعصوم قائل بالاجماع المجتهدين فالفرق لا يقع له فيكون باطلا او الثالث فلا يمنع لعدم الفصل  
 بينهما اذ لا ينفصلوا على من يجوز ان يكون منهم متوفين فيهما اذ لا يكون حكم احد المستثنين دون الاخرين وهو قول المسر  
 طائفة من كسحهم من الجحد مثال المشتغل على دفع ما اجمعوا عليه لا لما ليس بمشتغل على ذلك وانما يقتضي ان لا يشترط  
 اجماع بعد اختلاف فهو كذا كما تفادى المتابعين على منع تبيين انهما الاول لا بعد اختلاف الفصل والاجماع على  
 فتدريج الاختلاف في القولين فشاء مع الاجماع مشروط بعدم الاتفاق على احد هما مع منعه واذ سجع القول  
 الثاني على احد قول اهل الفصل الاول كان اجماعا او احتجاجا اكثر انصافية والاشافعية جماعا من المتكلمين بقول  
 اقال فان تباركتم في شئ فمفردوه الى الله ريت نفع الاجماعين وبالمعادضة بالوقت ولائذ ان كان الذين  
 على الاحتجاج لان الاجماع يستلزم القطع وهو قول ثالث باطل لعدم التنازع ولان العمل بالاجماع رد الله الله وقوله  
 على فتدريج الاختلاف في القولين مشروط بعدم الاتفاق وهو يقتضي في الإشهاد والتحقيق في الجواب المشع من الاجماع على التفسير  
 فان كل ما اشتهر به قد انما لا يفتقر قولها والموت ليس بمجتهد بل هو كاشف عن كون قول الشافعي حجة لا من كل جهة  
 ولا لزم القول بانما منع فرضه من اليعسبيون وقيل المعتبر في قولهم من الاشياء يجوز دفعه الدليل على انهم  
 والقول الثاني هذا ما سألنا لان الاجماع على احد القولين لا يعينه مشروط بعدم الاتفاق في قول اهل البيت  
 مسئلتان الاولى اذ اختلفت الامة على قولين فهل يجوز لهم الاتفاق على احد ذلك القولين والمنع من المسئلة  
 فيكون ذلك اجماعا او اجبا على اجماع ام لا اكثر من على جواز ومنع منه الصيغ ما احتجوا به فاجاب عندهم ما ذكره  
 المعصوم قائل بانحد ذنبه الله ولي في غير السابقين وقوله طبعي يكون اجماعهم حاشا الى الجمهور وقيل احتجوا به بان  
 خلاف واقع فيكون جازما الا ان اولي الصيغة اختلصا عند تارة السوء على المسلم وهو منعه وقوله ثم اتفقوا  
 على قول اهل البيت عليه السلام على ذلك في موضع قبيح صلوات الله عليه وآله واستغفر له وهو الاجماع المتفق  
 المتكلمين في ائمة يعلم جوده وفي بيع ائمة الاول لا تفرقوا والتاخر على منعه وفي قتال ائمة الاول لا تفرقوا  
 على جوارحه وانما الثاني في غير ذلك سبيل المؤمنين فيجب بناء على ما ذكره من احتجهم بالمانع بالاطلاق فيكون جوبا  
 على جوارحه انما لا يفتقر الى ان شاعوا انما اجماعه اليه قولهم صرا على استغفر الله ان يكون الا في جوارحه







ما ويلجأ من بعدهم الاستدلال باخر او ذكر تاويل لا يستلزم عدم التاويل الاول فلنواصل الاولون  
 المشترك بامد مع غيره لم يكن لاهل العصر الثاني تاويله بالمعنى الاخر **اقول** هذا البحث مشتمل على مسائل مستقلة  
 في انهاء البحث عما وادخلت فيه من ان البحث للتسابق مشتمل على مسائل مشتركة في انهاء البحث وما خرجت  
 بهي ثلث الاول فاقول بعض اهل العصر ثلث وكان الباقي خاص بغير لكنهم سكتوا ولم ينكروا اهل يكون ذلك  
 اجماعا وقال الشافعي لا وقال الحنبلي انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وزعم ابو هاشم انه ليس اجماعا  
 لكنه حجة وابن ابي هريرة قال ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة فلا كان اجماعا وحجة  
 ان القائل ان كان معصوما كان حجة ولا فلا اما الاول فظاهر اما الثاني فلان السكوت بمقتضى ان يكون  
 الرضا وان يكون غيره ومتى كان كذلك لم يتحقق العلم بالواقعة في الحكماء الاول فلان سكوت القائل  
 بمقتضى ان يكون لعدم اجتماعه في المسئلة او انه اجتمع مدراء لجهاد في القول المذكور وسكت  
 من الكفار لا يقتضي ان كل مجتهد يصيب كما هو عندنا وان حصل ما دعي منه ومن اهل ما رتبته  
 من خوف أو تهمة أو كان يتقرب اليه التمكن من كتمان كالأمر بالبادرة اليه مصلحة واعدة عدم  
 تأخير التماس او غلبة علمه بانه قايما في غير مقامه في الكفار وفي مقامه كانه من الواجب ان على الكفاية واعدة قد  
 تأنى القول بهذا كونه من الصغار وهي تقع مستقرة فلا يجوز انكارها في حالها اما الثاني فلان السكوت  
 عن كذا كرايح عدم من عدم الحقيقة فيما تحكى التي لا تقتضى اجماع الامم على اعم من عدم المخالفة والقيام  
 على المخالفة بعد ذلك لا يوجب ان الشافعي لا يوجب سكت قول اجماع الحنابلة بان العادة جارية بان المجتهد  
 اذا تكلم في المسئلة زمانا طويلا واعتقد واخذ من ما ينشر من القول فيها اظهره اذا لم يكن هناك خوف  
 ارضائية ولم يتحقق الخوف والتثبت اظهره راسخة بغيره ولم يظن خلاف القول المذكور ولم يظن الخوف ولا  
 للثقة بما شاع من المخالفة والتجارب النسخ من جريان العادة بقا الى رايه ما لا يلزم من حجة على التمسك  
 بتعليمها انما هو عدم اعتقادهم خلافا للقول المنتشر ولا يلزم من عدم اعتقادهم خلافا للواقعة في  
 اعتقادهم ولا حجة في اوجهها ثم بان انما في كل عصر من القبول المنتشر في العصر الذي هو يعرف له  
 مخالفة والتجارب النسخ من ذلك واستحبابه الى ما هو بآراء من قبل الحكماء فيهم كقولهم لا يخالفون  
 ولا يفترون فيهم واما اذا لم يكن في ذلك خلاف فلان في كونه لا يثبت كمال الرضا بكونه اجماعا ولا يخفى  
 بل يكمن ضعف هذا الكلام من جهة ما تقدم التماسه اذ قال دعيه بالجماعية قوة القول يعرف له في الدنيا

لا يمكن اجتماع وجهي وجهه اذ لا يمكن القائل معصوما لا احتمال ذهل المجتهدين عنه ولا يكون لهم قول  
 يوافقونه فلا يكون اجتماع وجهي وجهه اذ لا يمكن القائل معصوما لا احتمال ذهل المجتهدين عنه ولا يكون لهم قول  
 اهل العصر بل ليل او ذكرنا او بلا لاية او حديث فكل يجوز لمن بعدهم الاستدلال باخر او ذكرنا او بلا لاية  
 اخر التي نعم اما ليل قط لان المجتهدين في كل عصر يتفكرون ويتنبطون كثيرا من الادلة التي  
 على الاحكام المستدل عليها فليكن من غير ذكرنا او اما التاويل فاذا لم يلزم من التاويل الثاني المخرج  
 الاول من عمارة الاصل السليم ففقدنا الاجماع ولا العلم في كل وقت يستخرجون من امن التاويل ولم يتكروا عليهم  
 وكان ذلك اجتماعا اما اذا كان التاويل الثاني منافيا للاول او اتفاقا على بطلانه فانه لا يجوز الاستدلال به  
 فخطية اجتماعهم السابق فلو تاول الاولون اللفظ المشترك باحد معنييه لم يخرج من بعدهم على ذلك على المعنى  
 لان المعنيين ان تنافيا لزم خطية التاويل الاول وهو محقق وقوع الاجماع عليه وان لم يتنافيا فكان اشبه ما عقد  
 من عند اجواز استصحابها السلف اللفظ المشترك في كلا معنييه ولا يقال انه يجوز ان يكون الشايع قد  
 دخل باللفظ المشترك مرتين وعنى به في المرة الاولى احدا المعنيين وفي الاخرى الاخر لان الاجتماع منعقد في  
 قول النبي استاذن اجتماع العترة فحقه لا والله انما يريد الله ليدلهم عنكم الرجس اهل البيت وفيه ركعة ليلها  
 او لما ارسل الله رسول الله صلى الله عليه واله باعرو وصنعوا عليه وعلى علي وفاطمة والحسين والحسين  
 عليهم السلام وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالتم امسوا امسوا امسوا من اهل البيت فقال صلى الله عليه واله  
 اسخطوا رجيس فيكون منكم يقول الله صلى الله عليه واله ان تاركه يتركه الثقلين ان تتركه يتركه الثقلين  
 كما قال الله وعقرى اهل بيتي ولا تهم عرف بالاحكام كاستخفافهم بامر الله ورسوله ورسوله صلى الله عليه واله  
 واليه صلى الله عليه واله فيهم ومنهم والملازم لهم وافعاله في خفية عنهم وادعاهم كذا في قوله  
 معاشرهم له اكثر من غيرهم في عرف بالاحكام فمنهم من الخطا بعد وحمل الآية على الزوجات بالاول  
 لمخالفة الخبر المتواتر من انه الكساء ولا انه لو كان كذلك لقال عتق ولا انه في حقهم من الزوجات  
 في ثبات الجمع خصوصاً ما كيداً لظهوره وهو غير ثابت في حق الزوجات لوقوع الذمة منهن فلم يثبت  
 لها محصل به روى المعصومين وهم من ذكرناه اذ لا قالوا ليلهم ولا ان في الزوجات من اهل البيت في حقهم  
 فقيدهم من ذكرنا لانهم من اهل البيت اجتماعاً وقادراً بغيره على الزوجات الاول لاجماع العترة ليلها  
 اهل البيت عليهم السلام فحقه عندنا وعند الزيدية خلافه في السابقين (تأويل) قوله صلى الله عليه واله

الذي هب عنكم الرجس اهل البيت ويطهر صركم يظهر اهل الخطيئة عن ضيكون منفيين عنهم وقد اكمل الله تعالى ذلك  
 بلفظه اذ الموصوغة للحصى والتاكيد واللام المؤكدة في قوله ليدذهب الايمان بلفظ الاذهاب اليه الله على انزاله  
 الرجس بالكتابة والاشيان بلفظ الرجس الدال على انفس وجوههم المستلزم فيها انفي كل فرد من افرادها وتقدم  
 منه عنكم على الرجس الدال على شدة العناية والعدول عن ذكر اسمائهم والاشيان باللام الشامل لهم تعظيما  
 لشانهم والنداء على وجه الاختصاص في قوله اهل البيت والاشيان بلفظ الظهور الدال على التاثير من كل  
 دس وتاكيد ذلك بمصدره وهو قوله يظهر والمراد باهل البيت على وفاطمة والياسين عليهم السلام لا  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اخذ كساوة ولقنه عليه وعليهم فقال اللهم هؤلاء اهليتي  
 فقالتم سلمة يا رسول الله الست من اهل البيت فقال لها انك على خير لان لفظة اهل البيت قد تقدمت  
 الآية يدل على انه نعم الارحان يزيل الرجس من اهل البيت وليس مراد الالة تعالى يداها بالرجس  
 عن كل احد فيل لفظة الله على محاذة وهو اهل البيت لان الارادة سبيله واطلاق لفظة السبيل السبيل من  
 انفس جرة المحاروز والرجس عبارة عن العصية فمنه الآية حالة على عصية اهل البيت وكل من قال بذلك  
 محسوس المراد في هاتين فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في الآية على غيرهم خرق الاجماع والخطا في الحكم  
 فيكون منفيين عنهم عليهم السلام الثاني النقل المتواترة من قولهم ان تارك قيام الليلين ما ان تستسكن به ما  
 ان تذاوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي حبلان متصلا ان يفترقا حتى يرد على الخوض حصو المتصليين بالآية  
 يتحدو معه في السلالة للوردين فيهما وليست حجة قولهم موقوفة على انقضاء الكتاب اليه كما هو عكسه ولا انه  
 اذ كان كذلك لا يمكن فريضة لا من غيرهم بهذه المثابة فكان قولهم وصلا حجة هو الخطا الثاني اهليتي اشر غيرهم  
 بالانكحام لانها متاقاة من المرسحة وهم فيهم عليه النبي صلى الله عليه واله منهم وفيهم ولهم من رفق الله بها و  
 افعالهم سامعوا اقوالهم معاينة وشحاورة وهو عليه السلام بشاهدتهم وبشاهد افعالهم واحوالهم  
 ويواجبهم بالخطا على وجه الاختصاص اكثر الاوقات ومعظم الاحوال ومنه حالته فهو امره بالانكحام  
 من غير فيمنع خطاوة فيها او عقر من على الاول بان الآية ظاهرة في ارجح عليه السلام لان ما قبلها  
 وما بعده احتساب معهم وايضا فان لفظ الرجس المنفي لا يدل على انفي كل رجس لانه ليس يستغرق على ما  
 تقدم وعلى الثاني انه خير واحد والامامية ثانی بحجته وعلى الثالث انه منفوض بالزوجات فانهم في الخطا  
 في معظم اوقاته ولا يجوز تحت الاول ان حمل على الزوجات باطل من وجوه احدى الاله كان يجب ان يدول

عنكم ويظهر كنه كما قال وقرن في بيوتكن فلا تخرجن وثانيها بيان عليه السلام بلفظ الكساء على اهل البيت  
 وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وهذا الجواب سلة عند قوله الست من اهل البيت بل اهل  
 عز ذلك قال لها انك على خير وثالثها ان الملائكة لا ينبغي ان يكونوا معصوما على ما تقدم والزواج ليس بمعصوما  
 اتفاقا وقد وقع الخطاء من اكثرهن جمعا وكان في الخبر هو ذكرنا ثابت اتفاقا لانهم اما كل المراء من البيت  
 كما هو من ههنا او بعضه كما هو من ههنا المحض او لا قال بل بقصر على الزوجات والام في الرجل اما الاستغراق  
 في بيت العلم او لا بعد ذلك لم يسبق ذكر الرجلين انه لا يعرف الماهية والطبيعة التي اذا التفتا في كل  
 جزئياتها اذا لو ثبت بشئ من جزئياتها حال ارتضاعها الزم وجود لكل بدون جزئية وانه صحيح ان  
 ان الخبر المذكور متواتر وقد اتفقت الامة على نقله اما الاستدلال به على صحة اجتماعهم واما على فضيلة ثم عن  
 الثالث ان الفرق بين اهل البيت عليهم السلام وبين الزوجات ظاهران حرص الرسول على تكميلهم بالمعارف  
 والعلوم اعظم من حرصه على تكميل زوجاته اذ من المعلوم ان كل عاقل يواظب على تكميل ذريته واكاد  
 على زوجه ايم فان حرص الرسول على اهله وملائكته انما هي لما يتبع من الاستمتاع وما يجري مجرى  
 الخواص اهل البيت عليهم السلام فان حرصهم على ملازمة الرسول عليهم السلام في العلم والاستكمال في جميع المعاد  
 واقتران الفضائل والعلوم والعلية كما قال امير المؤمنين عليه السلام عليه رسول الله صلى الله عليه واله الف باب من العلم  
 فانفتح من كل باب الف باب قال لا بد في السابعة اجتماع اهل المدينة ليس بجمعة لانهم بعض المؤمنين لا في المعصوم ان  
 فيهم لم يعتد بقولهم الا بالجمعة وقوله ع حجة مالك لا قوله صلعم ان المدينة ان في جمعتهم كما ينبغي ان يكون  
 كذلك على العلم في ما ولا ينبغي الا في ثانيا لا محتمل ذلك في زمانه وعدم عومده بعد واجماع المشايخ الثلاثة والشيخين  
 الذين فيهم تناول الادلة لهم واجماع الصحابة مع مخالفة التابعين الذين فيهم ما دل على انهم في جمعة  
 الى قولهم فله كان خطا لما جعل اليه ولا يتاخذ من المدخول المعصوم فيه اقول اكثر الناس على ان اجتماع اهل المدينة  
 بجمعة كونهم اهل المدينة ليس بجمعة خلافا لما ذكرنا انهم بعض المؤمنين وبعض الامة فلا يتناولهم ادلة الاجماع  
 لانها لا تطلق المؤمنين لفظة الامة وبعض المؤمنين وبعض الامة لا يتناولهم ذلك فيبقى اصل عدم كون اجماعهم  
 سليما عن معارضة الادلة انهم لو كان المعصوم فيهم او كل الجمعين كان اجماعهم حجة لكن باعتبار كونهم في جمعة  
 والا لما كان اجماعهم عند كونهم في جمعة وهو باطل اتفاقا استحتم الى ان يكون لان المدينة شئ في جمعة كما ينبغي  
 ان يكون في جمعة بل في جمعة حيث يكون من جمعة انهم في جمعة بالجمعة من جمعة الخبر المذكور فانه لا ينقل اليها







واللفظ الموضوع للجماع فلو كان حقيقة في البعض وان كثر انتم الاشتغال المختلف للاصل وصد والاسود  
على الرخى مما يدل على ان الله ليس اسود كـ بل بعضه كما يقال هو لا يسود اكل امه ولا كل  
المؤمنين بل بعضهم ولا يصح استثناء ذلك اوصد والاشمن فيقال جميع الموضوعات لا يقال فلا كما يقال هذا  
اسود الاظفر والاسنة وعن الثاني ان ذلك غير متعين فمن الصحابة لقلة المؤمنين ح والمختارهم وضبطهم **وما**  
البحث التاسع لا يجوز في الجماع الاخر دليل او اماره ولا كان خطاء والفائدة منع الخلافه وترك البحث عن الدليل  
وبمعنى الرضاة واجرة الجماع ان سلم الجماع فلا دليل له ينقل وعدم العلم لا يدل على عدم ولا اماره حاز ان يكون  
ظاهرة فيحقق الجماع بها وشيخ من موافقة الجماع بخبر صدور عنه خلافا لعبد الله بن عمر **اقول** الكثر الناس  
على انه لا يجوز حصول الجماع الا عن دليل او اماره وقال قوم يجوز صدور عن الشبهة والافتقار لاجتماع الاولين فان  
القول في الدين بتعين دليل ولا اماره خطاء بقوله نعم وان تقولوا لعل الله لا يهلكنا فلو اتفقوا عليه كما في  
مجمعين على الخطاء وذلك يقتضي قبحية واعراض المص في النهاية بان المراد من الخطاء ان كانا ففما اتفقوا عليه ثم  
تعالى فهو من الجواز كما في المحكم الذي اوجبه الله وان كان عبارة عن ان قولهم من غير دليل حرام فهو المتنازع فيه وفيه  
نظر فان المراد من الخطاء المعنى الثاني وليس هو المتنازع فيه للاتفاق عليه بل المتنازع فيه انه يمكن وقوع الجماع  
على هذا الوجه ام لا احتج الاخر بان الله لو لم يفتقد الجماع الا عن دليل او اماره لكان ذلك الدليل والامارة **والجواب**  
فلا يثبت للجماع فائدة وكان الجماع لا عن دليل ولا اماره واقع فيكون جائزا اما الاول فلا جماعهم على مع التواتر  
اجرة الجماع من غير دليل ولا اماره واما الثاني فقول الجواب عن كماله بالمتنع من عدم فائدة الجماع ح فانه في العلم بخبر  
الدليل على ذلك الحكم الجملية بغيره **الفتاوى** والظن والبحث عن كقيمة دلالة وتقدمه على ما يرضاه من الدلالة وان  
لا يلزم من استبعاد فائدة استفاء ولا كماله وقد يقع اتفاق وان كان عن دليل او اماره قصد المجمعين **والجواب**  
للينع من تحقق الجماع من بطلان اماره واجرة الجماع سلمت لكن لا نسلم انه لا عن دليل ولا اماره واجرة لكم على ذلك بل  
غايةكم ان تقولوا انه لا يثبت اليه دليل ولا اماره عليه لكن ذلك لا يوجب شيئا فان عدم قلمتها اليكم لا يدل  
على عدمها الجواز فتصريحه لا يستغناء عن نقاشها بالجماع عليها او قلمتها بالجماع وعدم علمكم بذلك كما قيل  
على ذلك ان التاكيد بل لا يتحقق الإشباع الا عن دليل او اماره فافقوا في جوار وقوعه من اماره مرقية بل البحث  
فمنع عنه الامامية وداود بن جبر الطبري وسجوة الباقين اما الاتفاق لان الجماع عندكم لا بد فيه من **الجواب**  
وهو لا يكون الا عن دليل قوي واما داود وموافقه فاحتجوا على ذلك بان الامامة على كثرتها وانتم لا توجبونها

ان يجتمعها الامارة مع خفاها كما لا يمكن اجتماعها في وقت الواحد على تناول نوع واحد من القضاة والنطق  
 بكلمة الوحدة والجواز ان الامارة جاز ان تكون ظاهرة فتصبح الامة على مقتضاها مع ان ذلك ينشأ من ان  
 الشافعية على هذا الشافعي والحنفية على هذا الحنفي واعلم ان ابا عبد الله المصنف ذهب الى ان الاجتماع لا يكون  
 موافقا لغيره على ان خلاف الاجتماع هو الشافعي والحنفي والحق ان ذلك يرد على ما كان صدوره عن دليل معتبر له فيهم  
 الظن بذلك من حيث انه لا بد للاجماع من اخذ والاصل عدم في هذا الخبر فتبين هو ان ذلك **قال** **الاشعث**  
 ان شرايشا في الاجماع قول كل الامة في زمن الرسول عليه السلام في يوم القيمة والا لانتفت فائدة ذلك  
 قول الكهان لان اية الشفاعة تدل على اتباع المؤمنين ولكن الاصحى لان لفظة الامة تقتضي التمسك بقول الرسول  
 لان قولهم لا دليل فيكون خطأ فلو كان قول العلماء خطأ لزم الاجماع على الخطأ ولا بد من قول المجتهدين في فن  
 فيما اجمعوا عليه في غير ذلك الفن فلا بد من قبول الشك في الفقه وبالعكس لا يقولون لا يذهب  
 الاحكام اذ لا يمكن من الاجماع كما في عامي ويعتبر قول الاصولي للتفكير في الاجماع ان لم ينفذ الشك كما يمكن  
 من معرفة الخطأ والاصواب **القول** لا يقتضي الاجماع اتفاقا وامة محمد صلى الله عليه واله زمانه الى يوم القيمة  
 لان الدلالة الدالة على حقيقة الاجماع الدالة على الاستدلال به وذلك الاستدلال ان كان قبل يوم القيمة  
 لا يقتضي الاجماع على هذا التقدير لان المجتهدين الذين لا يمتثلون لغيره من غير المجتهدين وان كان بعد ذلك  
 فيكون مقتضى التكليف المقتضي الاستغناء عن الاستدلال ولا يخرج في الاجماع بقول الكهان ما عندنا قطعا  
 الا انهم لا يوافقون المعصوم ولا يتوقف عليه موافقة غير الله سواء كان الغير مسلما او كافرا اما المجتهدين فلا  
 اية الشفاعة على وجه اتباع المؤمنين وسائر الدلالة على وجوب اتباع الامة والمتمسكون بالامة بحسب شرعنا  
 الذين قبلوا دين النبي صلى الله عليه واله فوجب حمل اللفظ عليه وح كذا في قول الكهان بخلافهم عن المؤمنين  
 والامة واما النعمان من المؤمنين عن الذين ليس لهم اهلية الاجتهاد فمن جهة قولهم في الاجماع قال القاض  
 ابو بكر نعم لان احلة الاجماع افا اقتضت وجوب اتباع كل المؤمنين وكل الامة والعلوم من جهة قولهم وقال الملقن  
 لان قول النعمان حكم في الدين بغير دليل ولا اماره فيكون خطأ فلو جاز ان يكون قول المجتهدين بين الحق والعين  
 خطأ لزم تنقيح كل الامة في المسئلة الواحدة وان كانت الخطأ من وجهين فان خطأ النعمان انما هو في  
 اقتضائهم على القول بالحكم فيها بغير دليل ولا اماره وخطأ المجتهدين في عدم اصابتهم بحكم الله تعالى وانما حكم فيها  
 بخلافه وانما حال واعلم ان يجوز لمراد القول الثالث وينعم المصنف من المجتهدين المختلفين واحدا







كالتقدم المذكورة من الاجماع لزوم الدور ما لا يتوقف العالم بصفته ولا يمكن القطر قاضية بنبوته ولا الهية  
 فيهم اثباته بالاجماع مثل حدوث الانبياء فان العالم بنبوت الصانع تعالى وصفاً له ارساله الانبياء وصدقهم  
 لا يتوقف على العلم به لا يمكن التوصل الى معرفته ذلك بخلاف الاخرين فلهذا من قول الرسول كون الاجماع حجة ويستدل  
 حجة على حدوث الانبياء وهدى الاجماع حجة في الاراء والمروءات مثل تدبير الجوف ثوابه من الامور بموضع معين وقت  
 محض قال قوم نعم هو الحق لان الحق لا بد ان يكون جملة الجاهلين في الحقيقة فحتمه ذلك غير سبيل المؤمنين  
 اتباعه لانه تعالى عز وجل لا اله الا الله لا يكون باعظم من حال الرسول مع امره كان يراد في امثال ذلك وهو  
 من غير لان الحق لا يتوقف امره ولا يكد عليه لا يلقى الله وهل يجوز ان يخطى الصد شطري الامة في مسئلة واحدة  
 في اخرى مثل ان يذهب احد هاتين القائل لا يرث والعبد يرث والاخر الى ان العبد لا يرث والقائل يرث ان الحق  
 انما الاثران اما عندنا فلا لان المعصية في احد الشطرين فلا يطرأ اليه خطأ أصلاً واما الجاهلون فالاكثر منهم على  
 لان خطاهم وان كان في المستثنين فانه لا يخرجهم عن كونهم مجسدين في الخطاء وهو قولهم بقبض الحق وهو  
 من غير ما تقدم من الاجماع ويجوز بعضهم ان الخطا منقطع على كل الامة بموجب كونه المذكورة لا يتغير  
 والخطى في كل واحد من المستثنين بعض الامة او كلها ولا يلزم من اصابة المجتهد في حكم اصابته في حكم فيجوز ان  
 يصيب احد هاتين منع القتل ويخطى في توريث العبد والاخر بالعكس وفيه نظر فان الحق لما كان في منعهما  
 جميعاً من الارث والشرطان متفقاً على اقصاه وهو خطأ ولو جماع الامة على الخطا في مسئلة واحدة وانه  
 مع اما اتفاق الامة على اكثر فتح عندنا لا امتناعه على المعصية وهو موجود في كل عصر تكليف واما الجاهلون  
 فيجوز بعضهم ان يخرجهم بالكفر عن كونهم مؤمنين وكونهم من امة محمد صلى الله عليه واله والامة انما اثبتت  
 الامة والمؤمنين ومنع اخرون لان الله تعالى احب علينا اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم في شئ  
 بوجود سبيلهم والايتم الواجب المطبق الاله فهو حتم فيه نظر لان من ايجابه تواتر اتباع سبيل المؤمنين  
 بالخطا انه مشروط بوجوده سلمنا لكن لا يتم الواجب الا به فانه يجب ان كان مقدور المكلفين بسبيل جماع مقدور  
 باتباعه سلمنا لكن لا يلزم من وجوبه على المكلفين وجوده منهم بل هو اذا اخلوا لهم به وان كان واجبا عليهم سلمنا  
 لكن كل واحد من الاجماع السابقة سبيل المؤمنين فيكفي تمام ما في الاقتال والحق ان ايجاب اتباع سبيل المؤمنين  
 مشروط بوجوده لانه به وانه متبع فالتكليف به تكليف بالمتبع وانما انشئ الامة في عدمه على  
 ما لا يخفى به اما عدم حكمهم منه مثل عدم الملائكة والكواكب وقسم الساعة او كما مثل قيام العرش

او عدمه وتكون البياض لو كانت حقيقيا او تخيلا لا يجوز ولا بد عدم العلم بذلك بالضرورة من جملة ما لا يمكن  
 وان كان خطأ كانا مكلفين باحتماله والتقدير خلافه وقال اخرون لا يجوز كونه لو كان عدم ذلك العلم  
 سببا لهم فيجب اتباعهم فيه فهو ضعيف لان سبيل المؤمنين الطريق للمستند اليهم وعدم علمهم بالامور  
 ليس كذلك هذا اذا كان عدم علمهم محمدا عن اعتقاد نقيض الواقع اما لو كان مقارنا له فانه لا يجوز الاستئناس به  
 اجماع الامة على الخطاء وهو جمل الكركي **قال البحث** ان مقتضى الحكم بالجمع ان كان له من قبل في الاسلام كان  
 كافرا او اوفلا والجماع القاصر الاجتهاد عن عند الجمهور وهذا لا ينافي على قولنا لان قول المعصوم شرط في الاجماع  
 يكون من ضمنها لا يجوز ابو عبد الله البقيش اتفاقا لاجماع عقيدة اجماع على خلافه اذ ان يقع مشروطا بالامور  
 لم يقع لان اهل الاجماع اجمعون العمل بالجموع وعليه ما عاصر يلزم تطرق البقيش اليه والاكثر من منعه لا  
 الخطاء على احد الاجماعين **القول** في اختلافنا في هذا الموضع فقال قوم من الفقهاء يكون كافرا ومنه  
 اخرون لان ادلة الاجماع ليست مفيدة للعالم فبالتفريع عليها وان لا يقيده العلم بالغاية افاذا قلنا  
 وانكار الحكم المطلق لا يثبت انما هو معلوم ان العلم به ليس من جملة ذلك كالاسلام الذي لا يتحقق  
 به ومنه لا يمكن ان لا يثبت العلم بالاسلام احد اخر قد ان اجماع حجة ويوجب هويته ومن المعلوم ان مقتضى  
 ذلك وقيل اخرون فقالوا ان كان الحكم بالجمع عليه خلافا في مذهبهم حكم الاسلام كالعبادات التي لا يتحقق الا بالجموع  
 اجماعا كافرا او اوفلا كالعالم بالاجماع والارهن وفي هذا التمثيل نظر فان العبادات من قبيل اجماع الاسلام لا يثبت  
 واعتقاد الرسالة ليس شرط في اجماع ويكون جاهلا كافر ليس كذلك في جميع عليه وهذا اجماع الصادر عن الجمهور  
 بالنسبة الى كل المجموعين حجة يجرى بها الفتنة قال اكثر من نعم لانه لما اجمعت على الحكم صار سببا لهم فوجب  
 لانيته وانكره الاقنون للاتفاق على جواز القول بجملة ما اقتضاه الاجماع عند ظهور وجه اخر اقوى من الاول وان  
 بان ذلك الجواز مشروطا اذ لا يتحقق اجماع على مقتضى الاجتهاد الاول فعند تحققه يزول اجماع على الجواز ولو  
 شرطه وهذا الفرع ساقط عندنا لما عرفت من استحالة تحقق اجماع عن الجمهور لان قول المعصوم معتبر فيه  
 هو لا يكون الا عن دليل قطعي وهل يجوز ان نقاد اجماع عقيدة اجماع اخر مخالفا له قال ابو عبد الله البقيش لانه  
 لا امتناع في اجماع الامة على قول ينظر ان لا يجرى عليه اجماع فيكون كونه يقع لان اهل الاجماع لما اتفقوا على ان كل  
 اجماعا عليه فاتباعه طبعيا في كل الاعضاء المتضمن وقوع هذا الجائر فيمنع المباحون اما اصحابنا فظاهر لان المعصوم  
 داخل في الجميعين والخطاء عليه صمتهم واما الجمهور فلا يتقدم خطأ احد الاجماعين وهو مع ما تقدم من الاجادة

وقول ابن عبد الله البصر ضعيف لتطاول الاحتمال في اجماعهم على جوب العمل باجماعهم في كل الغرض والحوادث  
 مشروط بعد ظهور وجه تيقن خلافه **قال الاخبار** وفيه مضى الاول في ماهيته وفيه مباحث الاول  
 حكمت النفس بامر على اخر ايجابا او سلبا في ذلك الحكم خبرا ومعان هذا لفظة اخرى وفيه مباحث هذه المهمة اعراض  
 ذاتية كالصبر والكن في التصديق والتكذيب ثم ذكر هذه الاعراض عند اشتباه التركيب المتعدي ببعض من انواع  
 التركيب كالاستقناء وشبهه على سبيل التنبيه على ما هو معلوم لما هيته يتميز عن غيره ولو لم تكن هذه الاشياء على  
 سبيل التميز **التي هي** كابر دورا وهو يطلق على حقيقة على القول المحتمل المصدق والكن في الجواب على غيره كقولنا نحن في  
 الايمان والقلب كاتم **اقول الكلام** في الجزالة في لفظة وتارة في معناه اما الاول فهو يوافق القول بالادلة  
 على حكم النفس لا غير **خبر** بامثال زيد كاتب وسليمان زيد ليس بكاتب ويطلق ايضا على غير القول من الاشارات  
 والادلة والاحوال اذا كانت بحيث يفهم منها معنى الجبر ومنه قول الشاعر **تغير في الفتيان** اما القلب كاتم  
 قول اخر **لكم** ليل عندك من بعد تخيير **ابن** لما تورد تكن في قول ابن الهيثم **العرب**  
 ليس على شئ غير ان الشغبي الى صدق وهو حقيقة في الاول اتفاقا وليست الى الاله عند إطلاقه  
 كما قيل **غير في** فلا في واخبر فلا في واخبر في التناقض عنه عند الاطلاق واحاطة **التي** له عليه القربانية  
 ولهوية سلبية عنه كما يقال اخبر بعزل الملك مثلا بل علمت ذلك من اضطرابه وهذا انما هو قول  
 بل هو مشترك بينهما وهو بطلان ما ذكرناه ولا يجانه على الاشتراك عند التعارض كما تقدم واما الثاني فانه كالم  
 ماهيته واقسامه او احكامه اما الاول فقال اكثر من المحققين انه عني من التعريف لانه ما كان عبارة عن  
 حكمه لانهم بامر على اخر ايجابا او سلبا وكان ذلك امر او نفى كونه في اللفظ لا في الحقيقة باقية في الاوصاف  
 والاحوال ويدركه كل من اقل من نفسه ويقرب بينه وبين غيره من العوارض **التي** كالم واللام والطلب غير ذلك  
 كان من صفات التعريف والضرورية لا يجوز ان يثبت هذا اذا كان اللفظ عبارة عن الحكم الذي ذكره كما ذكرناه  
 وان كان عبارة عن الملفظ الدال على الوصف عليه **فد** **عندك** **لا** **من** **مطابق**  
 لهذا معلوم وكذا التقدير ان المسمى كوربان فكان المجموع شيئا عن التعريف ثم ان ماهية الجبر قد يجرى عليها  
 اعراض ذاتية كالمصدق وهو عبارة عن كون الجبر مطابقا والكن في هو عبارة عن كون غير مطابقا والتصدق  
 والتكذيب هما عبارة عن الاخبار بكون الجبر صدق او كذب فاما في تعريف التركيب المتعدي عند التباين  
 فيجب من اجماع الحكم التركيب كالاستقناء والامر والنهي وغير ذلك كقول القائل زيد منك **الاستقناء** **و** **فد**

او يقول المست قلت كذا ويريد انك قلت كذا وذلك انما هو على سبيل التبيين لما هو معلوم بالهوية المتغيرة  
 عما يلبس به ولا يجوز اخذ هذه الاشياء عن الصل والكذب والتصدق والتكذيب انما هي في الماهية المتغيرة  
 ففيها حقيقة اما الاكل فلما بينا من كونها من ربه عنده عن التعريف وانما ثانيا فلا يستلزم له الدور والصلح والصلح  
 هو الخلق المطابق والكذب الخلق الذي ليس مطابقا والتصدق الخلق الذي يتكذب الخلق الذي يخبره بكذبته في  
 انواعه يطلق الخلق فيوقف معرفته كل منها على معرفة مطلقة الخلق كونها جزءا من معرفة مطلقة معرفة مطلقة  
 على شيء منها اذ هكذا قيل وفيه نظر فان المانع ان يمنع كون التصدق والتكذب نوعين من الخلق بل الخلق انما هو  
 ذاتان لا كما تقدم ورسم الشيء بهو صفة جارية عن الشيء لا ان يكون له صفة لا ان يكون له صفة معرفة مطلقة  
 وانما خبره منها الا انها معرفة جارية عن معرفة حقيقة جارية عن معرفة مطلقة من العلم الى معرفة وقيل المقتر  
 بالاصل ولكن لفظ الخلق في المقتر لا دور وقوله وقوله وقوله وقوله يريد به العلم بالتفصيل والاشياء  
 والسلب في الوجود انما هو السيد الموصى لا قد يكون المصنف خيرا عن قصد الخلق له هاء على السالم والى الثاني  
 المتجوز في الاخرى انما هو الخلق في قوله لا لانه لفظ وضع الخلق وهو موقوف على الادارة لا كما في قوله  
 وزعم الجبائي ان المصنف صفة معللة بتلك الادارة وهو خطأ لان تلك الصفة ليست قائمة بمحمو  
 الخلق لهذا اجتماع الالبا بعضه كالا لا يستغنى عن الباقي **القول** ذهب السيد الموصى الى ان الله لا يد في كون الصيغة  
 لا يسمو بغيرها من اداة الاقدا كونها خبرا ووافقة لمصلحة الالبا المحيد اليقوى واجتمع الى ذلك بالوجه  
 قد توجد ولا يكون خبرا المصنف هاهنا من غير قصد الاقدا بما هي من اداة المصنف الصفاة من اشياء وانما هو  
 خبر غير او عن قصد الخلق على سبيل الجارية في الامر مثل الخلق من قصاص وقواه ومن مخرجه كان انما في الذي مثل  
 فلا وقت ولا فنى ولا جلال في الخلق واذا كانت تارة تكون خبرا وتارة غير خبر كانت اداة خبرية دون غيرها  
 مفتقرة الى مرجع وهو الاقدا المذكورة والاصح عملا لانها صيغة موصولة للخلق فلا يتوقف جلالها  
 عليه الى مرجع غير الوضوح كغيرها من الالفاظ الموصولة لهاية ما والمجوع خصاصا الخبر يكونه موضوع المصنف  
 دون باقي الاقسام وذهب ابو علي وابو هاشم الجبائي الى المصنف حال كونها خبرا صفة معللة بتلك الادارة  
 وهي الخيرة وهو بطر الاقدا المصنف **القول** انما هو الخلق وهو باطل المتزعة وان كان قائمة ببعضها ان  
 ان كون ذلك خبرا واستغنى عن الباقي وبطلان ذلك وقدم الشيء في ذلك في **القول** انما هو الخلق الذي قائم قد يكون  
 الحكم بثبوت القيام ان لا يثبت قياسه بنفسه لاسيما ان لم يكن من الاكذب في خبر الخيرة هذا الحكم وانما هو الخيرة

عنده فهو صادق والانه وكاذب ثبت الجحظ واسطة لقوله ان تركي الله كذباً لم يصبه فوه ان الجحظ  
 لظن الكاذب ان لم يظن الحق خطاً والواثبة الاثر ان افتر الكاذب غيره ونوع من الوصف في الظن والحق في ذلك  
 على ان المعارض ودية واعلم ان هذا هو الوصف الكاذب يقتضيه الذم وقوله في الخبر ومساكنه او كاذب ان هذا  
 ولحد ولا كان صادقا في الخبرين دون الاثر الاول اذا قلنا ان زيد قائم مثلاً كان مدلول هذا القول  
 بثبوت اليام زيد سواء كان هذا الحكم مطابقا او غير مطابق ولا يد على ثبوت التقدير ان زيد في نفس الامر كذا  
 كذا على ثبوت القيام زيد في نفس الامر كان معنى وجد هذا القول كان زيد قائما مع عتق دخوا الكاذب في  
 الخبر التالي بضم بالضرحة فكذلك المقدم وفيه نظر للمذبح من المازمة اذ الدلالة ليست عقلية حتى يلبس  
 حصول الدليل بتحقيق مدلوله وانما هي ضعيفة يمكن تخلف الدليل بها عن مدلوله كما هو في هذا الصنف من الكلام  
 قيام زيد فان الحكم به لا يتحقق فيه انه الحكم به في قيام زيد ان كان مطابقا لغيره بان يكون زيد قائما في  
 نفس الامر كان الخبر صادقا وان كان كاذبا على هذا يكون شمة الخبر الصادق والكاذب شمة صادقة في الجمع  
 بينهما او الخلو عن التردد هاهنا بين النفي والاثبات خلافا لابي عثمان المجاهد انه زعم ان بينهما واسطة استدلال  
 بالقران والعقل اما الاول فانه نص حكايته عن الكفار فترى على الله كلام به جنة فجعلوا اخباره من نبوة نفسه  
 اما كذا او جبنوا مع اعتقادهم عدم مشك في دعوى النبوة ذلك مقتضى كون اخباره سال الخبر ليس كذا بل انهم  
 جعلوه في مقابلة الكذب مقابل الكذب يكون كذا باوه صدق الاعتقادهم عدمه واما الثاني فانه من خبر ان  
 زيد اني الدار بناء على ما ظنه لا مارة حصلت عند الله طهرانه ليس فيما يقال انه كاذب لا يتحقق بل كذا  
 ولا كاذب انه مطابق والخواب عن الاول ان الواسطة المذكورة في الآية وهو اخباره سال الخبر انما هي ثابتة باثبات  
 الكذب وبين الصدق لا بين نفس الكذب والصدق وذلك لان افتر الكاذب في اخباره يطلق الكذب الذي هو  
 انفس الصدق كونه لخص منه ومنه جاحته فان الكاذب اعني غير مطابق ان كان صادقا في خبره كان  
 افتراع وان كان لا غير مقيد كان عرجة واجيب ان هذا هو قصد به الاخبار والمقصود ان هذا كذا  
 الساكن اذا صدقت عنه ما صوته الخبر فانه لا يكون خبرا بل اعتقادا لكان ان صدقة الخبر شعبة الخبر  
 عنه في الكذب وصورة الخبر عن خبر خبر وهي المصادرة عنه حالة الشبهة وعن الثاني بالذم من عدم وصف الكذب  
 في اخبار الانسان عن ظنه اذ لا يمكن مطابقا وعدم وصف الصدق اذا كان مطابقا ولو سلم ان الكذب بانا يكون  
 علم الخبر بعدم مطابقه خبره كان ذلك اصطلاحا جديدا على وضع لفظ الكذب بالاصح من غيره

في الخبرين دون الاثر الاول اذا قلنا ان زيد قائم مثلاً كان مدلول هذا القول  
 بثبوت اليام زيد سواء كان هذا الحكم مطابقا او غير مطابق ولا يد على ثبوت التقدير ان زيد في نفس الامر كذا  
 كذا على ثبوت القيام زيد في نفس الامر كان معنى وجد هذا القول كان زيد قائما مع عتق دخوا الكاذب في  
 الخبر التالي بضم بالضرحة فكذلك المقدم وفيه نظر للمذبح من المازمة اذ الدلالة ليست عقلية حتى يلبس  
 حصول الدليل بتحقيق مدلوله وانما هي ضعيفة يمكن تخلف الدليل بها عن مدلوله كما هو في هذا الصنف من الكلام  
 قيام زيد فان الحكم به لا يتحقق فيه انه الحكم به في قيام زيد ان كان مطابقا لغيره بان يكون زيد قائما في  
 نفس الامر كان الخبر صادقا وان كان كاذبا على هذا يكون شمة الخبر الصادق والكاذب شمة صادقة في الجمع  
 بينهما او الخلو عن التردد هاهنا بين النفي والاثبات خلافا لابي عثمان المجاهد انه زعم ان بينهما واسطة استدلال  
 بالقران والعقل اما الاول فانه نص حكايته عن الكفار فترى على الله كلام به جنة فجعلوا اخباره من نبوة نفسه  
 اما كذا او جبنوا مع اعتقادهم عدم مشك في دعوى النبوة ذلك مقتضى كون اخباره سال الخبر ليس كذا بل انهم  
 جعلوه في مقابلة الكذب مقابل الكذب يكون كذا باوه صدق الاعتقادهم عدمه واما الثاني فانه من خبر ان  
 زيد اني الدار بناء على ما ظنه لا مارة حصلت عند الله طهرانه ليس فيما يقال انه كاذب لا يتحقق بل كذا  
 ولا كاذب انه مطابق والخواب عن الاول ان الواسطة المذكورة في الآية وهو اخباره سال الخبر انما هي ثابتة باثبات  
 الكذب وبين الصدق لا بين نفس الكذب والصدق وذلك لان افتر الكاذب في اخباره يطلق الكذب الذي هو  
 انفس الصدق كونه لخص منه ومنه جاحته فان الكاذب اعني غير مطابق ان كان صادقا في خبره كان  
 افتراع وان كان لا غير مقيد كان عرجة واجيب ان هذا هو قصد به الاخبار والمقصود ان هذا كذا  
 الساكن اذا صدقت عنه ما صوته الخبر فانه لا يكون خبرا بل اعتقادا لكان ان صدقة الخبر شعبة الخبر  
 عنه في الكذب وصورة الخبر عن خبر خبر وهي المصادرة عنه حالة الشبهة وعن الثاني بالذم من عدم وصف الكذب  
 في اخبار الانسان عن ظنه اذ لا يمكن مطابقا وعدم وصف الصدق اذا كان مطابقا ولو سلم ان الكذب بانا يكون  
 علم الخبر بعدم مطابقه خبره كان ذلك اصطلاحا جديدا على وضع لفظ الكذب بالاصح من غيره

وكذا المصدق وقد ظهر من ذلك ان النزاع لفظي واعلم ان ابا عثمان الجاحظ ينفى قوله بثبوت الواسطة بين  
المصدق والكذب على مذهبه من ان المعارف كلها من ربه يفعلها الله تعالى بالمكلفين وليست بمقدورة  
لهم فغير المعارف يكون معدولا في جملة والالزم تكليفه ما لا يطابق وان وصف المكذب بيقضي ذم  
الخبير به والاعتقاد الاول فيه من المطابقة فاذا اخبر الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف لعدم مطابقة  
لا يكون صادقا لعدم مطابقة ولا كاذبا ولا امكن من موافاة التقدير انه مهمل ورويه وفيه نظر فان كان  
في عدم العلم بالمطابقة لا ينفى كونه مهمل ورواه الاخبار على ما يعلم بمطابقته والزم انما هو عليه لاهل الجمل  
وقول الانسان انه مهمل ومسيلا صادقا او كاذبا ان لا يستلزم ثبوت الواسطة اذ لا يسلب عنه الصدق  
والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة ان كان خبرا حاكما من اوله في الاول ثبوت الصدق بالخير وليس له في  
الواقع لان مسيلا غير صادق في التثبوت الكذب لهما وهو خلاف الواقع اذ لا يخبر احد اذ دائما في  
يكاد ان كان خبرين بحيث يجرى الاول بغير قولنا بغير صادق ومسيلا صادقا كان الاول صدقا والثاني كذا  
ربما يستحسن الثاني قال الشيخ الرابع الخبيرا ما ان يعلم صدق وكذا في الامرات والاول ما يشترط كلفه ان  
وجود هذا لا يشك باو خيرا الله تعالى في خبر رسوله وخبر الله عليه السلام وخبر النبي المصطفى وخبر القمريين والثاني  
علم متافاة لا يفرق بينه او الكسبي منه قول من لم يكن يابا كاذبا لان الخبر والخبر عنه متافان فلا يكون هذا الخبر  
اخيرا عن نفسه وكذا الخبر لما في الدليل قاطع اقول لما فرغ من الجنب من محبة الخبيث في الجنب اشياء وقد عرفته انه  
ينقسم الى صادق وكاذب في فضل كونه حقا في تنوع الجمع بينهما والخلو عنهما اوله قسمي لاخرى باعتبار تعلق علو  
بكونه صادقا او كاذبا على البين انقسام ثالثة معلوم المصدق ومعلوم المكذب في خبرها لا الخبيرا ما ان يعلم صدق  
اول والثاني ان يعلم كذبه اوله اكان صدقا لغير عارة عن هذا اليقين بالخبر عنه وهو منسوبة اليه اكان العلم بالنسبة  
متنافيا من دون العلم بالنسبة من اذنع العلم بصدق من العلم بالخبر عنه ثم العلم بالخبر عنه قد ذكر في رواية وقد يكون  
كسبيا والخبر قد يكون مستفادا من خبر الخبير كاشياء معلومة بالتواتر كوجود الهند والصين وقد يكون مستفادا  
من غيره وهو اما يدعيه العقل كالعلم بان الكتل اعظم من الخبز او الحس اما الظاهر كمن التاثيرات والاشياء منسوبة  
او الساطن مثل العلم بان ثلثه اقل من العلم بصدق الخبر تابع له ان كان العلم بالخبر عنه مستفادا من خبر الخبير  
كالعلم بصدق الخبر من رواية كسبيا كالمعلم بصدق الخبر من رواية كسبيا كالمعلم بصدق الخبر من رواية كسبيا  
بالضرورة ويدخل في ذلك التواتر لما ياتي من اعادة العالم الصواب وان العلم بالخبر عنه مستفاد من نفس الخبر كما تقدم

في خبره انما هو عليه لاهل الجمل







حصوله على قدرات متتالية من نظري وهذه حجة الى الحسين الجواب ان حصول العلم من الخبر لا  
يتوقف على العلم بحصول هذا المقدم ما انضرت فانا نعلم البلاد النائية والقرى والمناخية علمنا وروا  
ولا يحظر بها لما في من المقدم المذكورة نعم هو متحقق على حصوله في نفس الامر كما في العلم به وحصول  
العلم لنا من الخبر من حيث موجب سبب الاخبار موجب العلم يتحقق هذا المقدم بان شرط التقطع لها وقوله لان المقدم  
لحصول هذه الاشياء يعني المقدمات المذكورة العلم لا يوجد حصولها في علمنا ان نفس الامر في غير باب الايقان  
من العلول الى العلم في الصحة الشايش شرط في العلم انقاؤه اضطرار من السامع لاستحالة تحصيل العلم  
وقوله وتقوية الضرر في ان لا يستيقن شيئا من السامع او تقليد في موجب الخبر وهذا شرط اختصاص السيد  
المرتضى هو جيد وان يستند الخبرون الى الاجسام والمستوى الطرفين والواسطة في ذلك ولا يشترط العلم  
خلافا للخاص حيث اعتبر توقف في الخمسة وليعضهم حيث اعتبر واسدعين لثقله واختار موسى في حله  
والاخرين حيث اعتبر اثباته وثلاثة عشر عداه بل بدو العلم المضابط في ذلك كله ولا يشترط ان لا يحصل  
عدد ولا يحجبهم بل ان لا يعدم انهم في الدين خلافا لليهود ولا في النسب كما رجح المذهب خلافا ل  
الراوند والمناوي يهتق فيفيد العلم بأمر مشترك يدل عليه الخبر ثبات المنقول اتحاد بالمتضمن اقول  
من جملة الحكم المنقول ان يكونه مشروطا بما ان ذكره واعلم ان شرطا في افادة التواتر العلم منها ما يتفق السامع  
ومنها ما يتفق بالجهتين اما الاول فامران الاول ان يكون علما لاول الخبر اضطرار كما في خبرنا شاهد  
في افادة ذلك الخبر علما لكا اعاير العلم بالحاصل المشاهدة فيلزم تحصيل الحاصل وهو حال الضرر  
او غير فيلزم اجتماع التلدين وهو علم اية طيحيان ان يكون مفيدا تقوية العلم بالحاصل الا ان افادتنا في روى  
الضرر ورعا يستحيل ان يتحقق بخبر وفيه نظر للمنع من لزوم اجتماع التلدين على تقدير ان يحصل بالخبر علم مفاد  
الاول بخلافه اياه بالذبح وان ساواه في التعلق بالعلوم ومن يستحالة تقوية الضرر في خبرنا ان لا يثبت  
الخبر المتقن ان حصول شيمه او تلميد السامع في وجوب افادة في موجب الخبر اي مدلوله وهذا الشرط اختص  
بالقبارة السيد المرتضى وانه على ذلك محقق الاصوليين وهو الحق وبه يندفع ما قد احتج به المشركون من ان  
والمتعارفين على انتفاء جهات الرسل في اتفاق القدر خين الخبز وتبيين الحاصل والخبر به في الحق في  
انتفاء الضرر على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وهو ما لو كانت متواترة مشاركتكم في العلم بمدلولها  
الاخبار المتواترة في وجود السبلات النائية والقرى من الماضية والتالي بطوكذا القدم والملازمة فيقال

والعلم من الخبر من حيث موجب سبب الاخبار موجب العلم يتحقق هذا المقدم بان شرط التقطع لها وقوله لان المقدم  
لحصول هذه الاشياء يعني المقدمات المذكورة العلم لا يوجد حصولها في علمنا ان نفس الامر في غير باب الايقان  
من العلول الى العلم في الصحة الشايش شرط في العلم انقاؤه اضطرار من السامع لاستحالة تحصيل العلم  
وقوله وتقوية الضرر في ان لا يستيقن شيئا من السامع او تقليد في موجب الخبر وهذا شرط اختصاص السيد  
المرتضى هو جيد وان يستند الخبرون الى الاجسام والمستوى الطرفين والواسطة في ذلك ولا يشترط العلم  
خلافا للخاص حيث اعتبر توقف في الخمسة وليعضهم حيث اعتبر واسدعين لثقله واختار موسى في حله  
والاخرين حيث اعتبر اثباته وثلاثة عشر عداه بل بدو العلم المضابط في ذلك كله ولا يشترط ان لا يحصل  
عدد ولا يحجبهم بل ان لا يعدم انهم في الدين خلافا لليهود ولا في النسب كما رجح المذهب خلافا ل  
الراوند والمناوي يهتق فيفيد العلم بأمر مشترك يدل عليه الخبر ثبات المنقول اتحاد بالمتضمن اقول  
من جملة الحكم المنقول ان يكونه مشروطا بما ان ذكره واعلم ان شرطا في افادة التواتر العلم منها ما يتفق السامع  
ومنها ما يتفق بالجهتين اما الاول فامران الاول ان يكون علما لاول الخبر اضطرار كما في خبرنا شاهد  
في افادة ذلك الخبر علما لكا اعاير العلم بالحاصل المشاهدة فيلزم تحصيل الحاصل وهو حال الضرر  
او غير فيلزم اجتماع التلدين وهو علم اية طيحيان ان يكون مفيدا تقوية العلم بالحاصل الا ان افادتنا في روى  
الضرر ورعا يستحيل ان يتحقق بخبر وفيه نظر للمنع من لزوم اجتماع التلدين على تقدير ان يحصل بالخبر علم مفاد  
الاول بخلافه اياه بالذبح وان ساواه في التعلق بالعلوم ومن يستحالة تقوية الضرر في خبرنا ان لا يثبت  
الخبر المتقن ان حصول شيمه او تلميد السامع في وجوب افادة في موجب الخبر اي مدلوله وهذا الشرط اختص  
بالقبارة السيد المرتضى وانه على ذلك محقق الاصوليين وهو الحق وبه يندفع ما قد احتج به المشركون من ان  
والمتعارفين على انتفاء جهات الرسل في اتفاق القدر خين الخبز وتبيين الحاصل والخبر به في الحق في  
انتفاء الضرر على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وهو ما لو كانت متواترة مشاركتكم في العلم بمدلولها  
الاخبار المتواترة في وجود السبلات النائية والقرى من الماضية والتالي بطوكذا القدم والملازمة فيقال



ثلاثة عشر اهل بيته وانما حقه من ذلك ليحصل المشركين العلم بما يجزئون به من منجزات الرسول وهذا  
الاقوال كلها باطلة لان كل واحد من هذه الاهداد قد يحصل العلم معه وقد يختلف  
عنه فلا يكون صابطا له وزعم قوم انه يشترط فيهم ان لا يجوز لهم بلد ولا حيضهم من دونه وهو باطل فان اهل البلد  
لو لم يقر باقتل مكهم وما جرى مجراهم لم يمنع افادة العلم وكان العلم بالخصوص لا لأنه منقوض بعام من احوال  
الرسول بتواتر الصلوات مع انحصار عدد هم واتحاد بلدهم ولا يشترط عدم تفاتهم في الدين بخلاف الله تعالى لأنه  
او كان شرط الحصول العلم باخبار اهل ملة واحدة ومن المعلوم خلاف ذلك ولا يشترط عدلتهم  
في النسب لصلو العلم باخبار المتقين مع تحقق ما من ذكره من انشراط وكذا لا يشترط وجود المعصوم في  
الخيرين خلافا لزم الرافضة المحقق العلم من دعواه واما التواتر المعنوي فقد عرفت انه عبارة عن اخبار اهل  
بلدوا الكثرة الى حد متبع توافقه على الكذب بل اخبار كثيرة عن امور متعديدة مشذرة في معنى كل واحد  
كل من تلك الاخبار الكثرة غير متواترة وان ذلك الكثرة يكون متواترة من الاخبار متواترة اول علمية لانه متواترة  
كما لو ورد ان جاء اعطى وهذا الفاسد كابل ولما زانه اعطى فلهذا ما من الخبر ولخبره ذهب اخبارا مائة العبيد  
وهو مجرا فان كل هذه الاخبار لما كانا الا على معنى عام كان متواترا **والفصل الثاني في الاخبار بالمعلوم**  
هذا ما امكن بهما وفيه بحثان الاول خبر الله تعالى وهو في الامر عندنا اذ الكذب يوجب مخرقة والله تعالى  
من القبح ولا يهدي عنه الكذب واستدلوا الفراء بان كلامه قائم بالنفس فيستحيل الكذب لا يستحالة الجهل عليه  
ضعيف لان النزاع في الكلام المسموع ويمنع الملازمة بين استحالة الجهل واستحالة الكذب بخبر الرسول  
صدق في ان المجردة ذلك على صدقه ولا يزم الاغراض بالقياس وعدم الفرق بين البني والبنية كما ياتي في معنى  
ذلك غير قواعد الاستماع وانما يتم على من هبنا وانكر جماعة افادة المحقق بالقرائن العلم للتحقق عنه  
بعض المواضع وهو خطأ للجهل زعم الشرط خصوص مع الضبط لهذه الجهات بالعبارة **القول الثاني** في ما يجزئ  
الخبر المتواتر شرعا والحق عن باقي اقسام الاخبار المتواترة الصدق ومعلوم الكذب بالكسابة ذلك فتبين ان  
الاخبار بالمعلوم الصدق وهي ثلثة اولا وسلي خبر الله تعالى صدق اتفاقا  
واختلفوا في طريقتيه اهل بيته ذلك فقال اصحابنا والمعتزلة هو ان  
الادب يوجب عقلا وكل قبح عقلا فهو متبع الوقوع من الله ثم اما القدر فمخرقة على ما تقدم واما الكسابة  
فانما بهن على علم الكلام واما الاشاعرة فقد احتجوا لغير ان منهم على ما ذكره المصنفان وهو ان كلامه







سبيك ب على فان هذا الخبر كان صادقا ثبت المطر في غير والا فغيره فقل وجوب في الاخبار ما يسهل تحصيله  
اليه وقد يقع من السلف تقرير بل هذا الخبر المعنى فيدل على انه موثوق به مطابقا لادنى البعض والمسلم اليه فيهم له  
عنه او اهل السلف له الداهر فاجروا به وفي غير ذلك **افق الما ذكر الاخبار العظمى** في شرح في ذكر الاخبار المعاني  
الكذب في بعضها ام لا احد هو ما في الخبر اني قد اوله وجوب ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال والاول قد يكون  
حسبا مثل النار باردة لا طقار ايض والعا ج اسبق وقد يكون وجوب انما كس قال الجاهل انت شيعا اولست بجاهل وان  
مشتبا انت جاهل به او يد فيه مثل الكل مساو وخبره والثاني مثل العالم قد يبرر وكذا القول من لا يمكنه قط انما كاذب  
لما كاذب الاخبار التي اخبر عنها الكاذب في عاوي الاخبار التي كاذب كاذبا ولا يجوز ان  
اخبارا عن نفسه كاذب الخبر كما في الخبر عنه فلو كان خبرا عن نفسه كان حقا عنها وهو محال لو لم يكن له خبرا عن نفسه  
وقد تقدم ذلك كله ومما علم بالوجوب في قوله نافي بخبره وجود ما علم الضرورة الوقوع سواء كان وجودا او عدما  
ومثل هذا الخبر اعني الكاذب لا يجوز صدق ورعا عن المصنف لمعه منه وكذا لا يجوز صدق ورعا عن المصنف لا م  
لا به معصوم ايضا اما لو كان ظاهر الكذب في هي قابلية للتاويل فربما يصدق ورعا عن المصنف ويكون المراد من هذا الخبر  
ظاهرا ولا يبرر قابلية للتاويل الا على وجه بعيد فقد تقدم القول فيه والحق ان الله يثبت في كذب من لم يثبت احتمال صدق  
وان بعد ما اذا لم يكن الخبر الذي يتوفا له داعي على ثباته ولم يكن قد وجد ما يقتضيه لخاصة من تقية او حتى فانه  
يكون كاذبا من قول من قال ان بين بغداد وبلد كذا مسافة وان ذلك القول من قول المجتهد في الجملة فحينئذ  
شأن عظيم لو كان متعلقا بتشريع عام كما يجازي لواء سادسة فلو اقررت بك ذلك ما يوجب نافية من تقية او حتى  
على كونه كاذبا لان عدم التواتر هنا ليس لعدم الخبر عنه بل لوجوه الصانع كذا في قوله اصحابنا في الخبر على  
بالامانة مع تواتره عند عدم تواتره عند خصوصهم كما روي عن رجل في الاخبار المذكورة عن النبي ما هو كذا قوله  
ثم لما روي عن سبيك على ذلك ان يكون هذا الخبر صادقا وكذا في الاول وجوب صدق ما كذا في الكاذب فينتفع المذنب في غير ذلك  
مع انه مشتق اليه فينتفع المذنب في غير ذلك وجوب الصدق في الخبر وقد وجد الخبر المنسوب الى الرسول فيستحيل صدق ورعا مستدل او  
على ذلك ما تقدم ذكره من قوله سبيك ب على وقد بينا انه غير دل على انه قد وقع الكذب في حديثه ولو سلم له  
الزم صدق ورعا فيستحيل صدق ورعا عند كل احتمال كون الكذب في نسبة الخبر الى الرسول مع كونه صادقا في  
واضعهم استدلال على ذلك بما روي عنه مما يدل على كونه تقريبا في حجة والداعي الى الكذب اما من جهة السلف  
وهم ضرعون من تعلموا عند الجاهل وابلهم النظام يجوز ذلك او غير اخبارا كذا في وجوب الفتح في الصدق والاول

في كذا لا يثبت تحقيق الكذب في الاخبار الواردة في هذه المقالة لا في غيرها من غيرها

وذكر الاولون وقوع الغلط منهم اسبابا منها ان يكون الراوى نقل الخبر بالمعنى من غير حفظ الرسول بل بلفظ اخر  
 توهم انه بمنزلة وليس كذلك اوانه نسخ من الخبر لفظا ليصح الخبر عند تحقيقها ويفسد بها وما اوردى  
 الخبر عن بعض اصحاب النبي او نسخ ذلك فاسند الى به توهم انه سمعه عنه ككثرة صحبه له اوانه ادرى الراوى  
 صلى الله عليه وسلم وهو يروى عن الخبر ولم يذكر اسنادا الى غيره فظن ان الخبر من جهة واحدة كان النبي  
 ليستأنف الحوض اذا دخل اليه شخص اشكل له الرواية ويؤكد ذلك ما رواه من قال الشوم في ثلثة المراءى والد  
 والفريق فقلت عائشة انما قال ذلك حكاية عن غيره او ربما كان الحديث وارعا على سبب هو مقصود عليه فيصير  
 ذكر سببه ومع اماله يوم الخطب كما رواه من قال الناحي فاجروا قلت عائشة انما قاله في تاجروا ما جئنا الخلف  
 فاسباب منها ان الملاحقة وضعت في الحديث لئلا يظن ان الراوى لم يسمعها من الناس عن اتباعه ومنها ان كان راوى  
 الراوى جواز الكذب المراءى الى صلاح الامة كما هو مذهب الكرامية فانه يجوزون وضع الاخبار الكاذبة في الحديث  
 اذا صح عند من ان ذلك يوجب تبليغ الحق والتزكية وضع في الحديث اعدوا له في العباس الجبار في الخبر عليه بالاهامة  
**قال الفضل** الثالث في خبره الحديث ومباحث الاول الا ان يراجع القعيد به وهو يقع منع السيد المرتضى منه واشبه  
 ابو الحسين عقلا واياهم في التوقيف بها والحق في التوقيف في حق الله ثم فلو كان في كل فرق طائفة منهم او يجب  
 لا تنوع الوجه منه ثم يقول الملقن الذي لا يفيد قولهم العلم لا يشبهه فرفقه ويجب على كل فرق تخرج بعضها الى  
 واتبع الخبر من جهة واحدة عند قيام الوجوب وتراكم القبول واعتراض اسرار واقع وهو الدلالة على وجود القول من  
 البعض وقوله ان جاءه فاسق نبيا يقين فترمينه عن سبب شبه الفاسق ككونه ناسقا للمناسبة ولا تفتاء للثبوت  
 في القول كونه او تعليق الخبر بالذاتي وهو كونه خبرا لحد الذي من تعليقه على العرض جميع الاشياء وان  
 كان العدل اسوه حاله من الناس وهذا لخصه في عين العمل ولا بد من كان يثبت الرسل الى القائل بالاحكام و  
 الاشكال الصعوبة فانه لا حاجة القائل الغالب عليهم بالعمل الى الاقضية منهم فاجتهدوا الى الراوى ولا يحتاج الصعوبة على العمل  
 ولا شتم العمل به على خفي ضيق ظنون اذا اخبرنا العمل عن الراوى من الظن فترك العمل لثبوت في العمل طيبا صحيحا  
 بقياس المرفوع على الاصول والاهم عن اتباع الظن والخبر بالفرع في الاصول والاهم وفي الفرع والظن والمرفوع عن اتباع  
 الظن ليس بعام للعمل به في التوقيف والسماع والاعتبار والظن انما هو في الاشياء والاهم هو في الامور  
 المعلوم كونه ناشئ في ذكره الاخبار في احد عامي التبيين وهو على اقسام ثلثة اقسام المصدق وهو في العمل والراجح  
 وهو خبرا لكن وبما يتساوى فيه امران وهو خبر الجاهل والاول هو خبر المصدق بالاعتقاد وهذا هو العمل



ومن المعلوم ان الفقه اما يحتاج اليه في الفتوى لاق الرواية فان قلت حمل على المتن متعذر لوجهين  
 احدهما انه يلزم ان يحسم لفظ القوم بغير المجتهدين اذ المجتهد لا ينبغي له العمل بفتوى مجتهد اخر وهو غير جائز الا  
 الاية مطلقة في وجوب انذار الله ومجتهدين من كانوا اذ غير مجتهدين والتقييد خلاف الظاهر اما حمله على الرواية فلا يلزم  
 ذلك لان الخبر يحكي عن المجتهدين فقد روي المجتهدين الثاني ان من اقدم على فعل محرم بكسر البنية مثله في ذلك  
 له انسان فبما اذا كان على ان شار النبي في النار فقد اخبر بغيره بخلافه لا يفي بالانذار الا ذلك قصص وقوع لفظ الا  
 على الرواية وح اما ان لا يصح وقوعه على المتن او يصح فان كان الاول فقد ثبت البطلان من كون المراد من الاية التوبة  
 لا التوبة وان كان الثاني لا يصح جعله حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما خاصة للزوم الاشتراك والظاهر ان الفقيه  
 لا يصل في تعيين كونه حقيقة في قد للمشارك وهو الخبر المصروف في الاذنا صتنا ولا الرواية والفتوى بها وذلك  
 لا يفتقر اليه طالع ما كونه متنا ولا الرواية في الجملة قلت الجواب عن الاول انه كما يلزم من حمل الاذنا على المتن بقصده  
 لفظ القوم بغير المجتهدين فكذلك يلزم من حمله على الرواية تخصيصه بالمجتهدين لا بغيرهم على انه لا يجوز للعامة الاستدراك بالانذار  
 على الحكم كما لا يلزم من الترجيح بين المتقنين وهو معناه فان غير المجتهد وكلما قل المتقيد اي كان الخارج بالقياس  
 كان اولى وعبر ان حمل الاذنا على المتن لا يشترك وجوبه في كفاية في القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالانذار بصورة  
 واحل منه فالقول بكون الفتوى صحيحة في العمل يقتضي فيه النص وفيه نظر لما منع من الاكراهية ذلك وانما يقتضون  
 الاكراهية بان لم يكن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الاذنا اطار على تقديره وهو الواقع اتفاقا فلا ريب في ان المراد  
 من الاذنا عدم دلالة المجتهد قوليهم العلم قوله لان كل ثلاثة فرة واحدا من اجزاء منها اثنان او واحد قلنا الامر لا يوجب  
 على الشافعية انها فرة واحدة ولا يصدق عليها انها فرة ولا يلزم من ذلك وجوبه من كل ثلاثة  
 وهو باطل اجماعا والحق انه لا يلزم من صدق كل ثلاثة فرة صدق كل واحد من كل ثلاثة فرة ثلثة كما في الجواهر  
 وفيه فتوى وليتفقوا وليتفقوا واذا جرت ايجاز وعو الى كل واحد من الطوائف انما تقدم من كل اقل الجمل ثلثة ورجح يكون هناك  
 الحجة على ان الجواز لا يوجبهم احد الفتوى والحق على الفتوى ان لا يوجبهم القوم بغير المجتهدين فانه قد روي في الاذنا  
 حمله على الرواية لا على المجتهدين هو فتوى الاية قلنا هم فالجواب عن المجتهدين قد روي في الرواية قلنا هم فالجواب عن المجتهدين قد روي في الرواية  
 لا يلزم منه عدم انتفاعه بها من وجوه اخرى كالانحياز من المحرم والاقبال على الطاعة او بما كان ذلك باعثا له  
 الرجوع الى الحق او البخش الطاهر الموصوفين الاطلاص على معناه وذكر كل ثلاثة فرة طم من اللذة بل هي حقيقة ملغاة  
 في كل واحد من الاشياء كل منها فاعله من فرق او فرق وكما لقطعة من قطع او قطع وانما خصصناه في الاية بالثلاثة

فان كان  
 المجتهد  
 لا يفتقر  
 اليه

خروج الطائفة منها واتحادها في الشريعة لا يستلزم خروجهم من طائفتهم لفظ الفرق وان كانوا  
 بحسب الشخص فمما استعده فلما دل الجمع على عدم وجوب خروج الشقة من كل تلك تبقى مجموعها في البقاء  
 قوله ضمير لتبقيها وليست دواخله يخرج ذلك فيصير على الواحد لا على الاثنين وانما في المجموع الطوائف المتباينة  
 القوم المقصودون في البعض على البعض ولا يمكن ارادة الجميع بمعنى ان كل واحد من القوم لقوله اذا جعوا اليهم  
 وانما يصح الرجوع الى الموضع بعد الكون فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرقة لم يكن في غير تلك الفرقة فلا يكون مجموعها  
 الى كل الفرق كما لا بد من فرقة الخاصة واعلم انه لا يمكن ان يكون الضمير قوله لتبقيها وليست دواخله الى المتفرقين  
 كما فهم اكثر الاصوليين فكذلك يمكن ان يدور في المتفرقين من المؤمنين بعد نفوذ الطوائف منهم الى الجماعات على ما علم من  
 المفسرين ويكون تفريقهم ما سمعناهم وايضا من النص في الدلالة على الاحكام المستدانة والناستخفاف لما تقدم مما من الرسل  
 او كما جهتها ولا استخراج الاحكام من اجزاء هذه الاية دال على هذا وهو ما كان الموضع لتبقيها كانه اى الى الجماعات وقوله  
 اذا جعوا اليهم يحتمل ان يكون المراد به الرجوع من السفر كما فهمه اكثر وان يكون المراد به الرجوع اليهم في الاحكام  
 وهذا هو العموم الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان ياتكم فاسق بنبأ فتبينوا وارجوا الله تعالى السبعين عند  
 الفراق والجمع فيه مضاف الى الامة وهو كونه خبرا واحدا غير مفار وهو كونه خبرا فاسقا والفتنة في النبأ خبرا واحدا  
 فالفتنة في النبأ الخبر الواحد والفتنة في النبأ الخبر الواحد والفتنة في النبأ الخبر الواحد والفتنة في النبأ الخبر الواحد  
 فيحصل الحكم به قبل حصول الفرقة ذلك يمنع من التعليل لاستحالة كون الاشارة الى النبأ خبرا واحدا فيجب التبيين  
 عليه فاما ان يوجب الشر فيكون له حاله المناسب وهو بطم فظوا او التنبؤ وهو المظن وقيل لم يمنع اذا انفكاك التثبت  
 غير لزوم واحد الوجهين اعني الوجهين الربوي والنبوي بل قد يجامع جواز التنبؤ وجواز التثبت فيمر ذلك بخبر الجاهل فانه  
 غير مقبول عند اكثر مع اتصافا ذكره من الدليل قبل الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث رسله القبايل لتعليم الاحكام الشرعية  
 مع ان المسلمين كل قبيلة ما كانوا على التمسك ولا كانوا معصونين بل لم يكن خبر الواسعة بل كانا والفتنة في النبأ خبرا واحدا فيجب التبيين  
 والبيان فيهم اكثر من جهة الدين باضعاف كثيرة ولصحت اجابهم الى الحق في اشده من احتياجهم الى الراي ومما لا يدور هذا الاقتناع  
 لم يتم هذا الدليل فحينئذ لان هذا الاحتمال ويجوز ان يكون كل واحد من المسلمين فقيها بالافارقة الفقهية والمعلوم لا  
 ذلك الرابع اجماع الصحابة على العمل بغير الواحد فيكون العمل به حضا اما الاول فله ان يكون في نفسه بين اثنين وخبر  
 بالان النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه وان عمه في نفسه في الاضباع بنفسه الدينية وفضل بينهما وكان يجعل في الخصم  
 البعثة وفي البعثة تسعة اعم من كل واحد من الرسل في السبابة عشرة اعم في الازعام خمسة عشر اعم في الاماوي ان في

هذا هو العموم الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان ياتكم فاسق بنبأ فتبينوا وارجوا الله تعالى السبعين عند الفراق والجمع فيه مضاف الى الامة وهو كونه خبرا واحدا غير مفار وهو كونه خبرا فاسقا والفتنة في النبأ خبرا واحدا





وبوجهة الاسلام دعائه وضابطه وعليه ذكره على لسانه فان الصبي لم يكن مزارا فلا يحق لقبوله وان كان مزارا علم  
 المولخنة وعلى عدم طرحه وقبوله وايته جاسا عند المحل باخذ عند الاداء لوجود المقتضى لقبول وانما على  
 ولا يقبل رواية الكافر ان علم من دينه الفسق عن الكذب لوجود الثبوت عند الفاسق والمخالف من المسلمين  
 ان كفره فكان ذلك وان علم منه عقربه لا كذب بخلافه لا في المحسوس بل في رايه تحت الالية وعدم علمه لا يحق  
 الاثيم وكان قبول الرواية يفتيحه على المسلمين فلا يقبل كالكافر الذي ليس من اهل القبلة احمق ابو الحسين <sup>ادعاه</sup> يان  
 الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقنادة وعمر بن عبد الله مع علمهم بذهابهم وانكارهم على من  
 يقول والجواب المنع من المقدمتين ومع التسليم فيمنع الإجماع عليه وغيره ليس حجة والمخالف غير الكافر لا يقبل  
 وايته لا في رايه تحت اسم الفاسق <sup>الاضطراب</sup> اقوال القائلون بان خبر الواحد حجة اقرب من شريطة خمسة يتعاقب  
 بخبرين شرطه واحد وهو كونه راجح الصلح على الكذب عند السامع الاول كونه عادة ولا في الخبرين عاخر عن  
 والاحتراز عن الخلل فلا يحصل الظن بخبره كونه بالغافان الصبي لم يكن مزارا لم يكن به ولا علمه بل لا يحسن  
 ظن ولا سيما انهم مولخنة الشاع اياه على الكذب فلم يحصل انجازه عنه ووجه لا يحصل الظن بقوله وكان عدم  
 قبول رواية الفاسق يستلزم اولوية عدم قبول رواية المصنف لان الفاسق يخاف الله فممن اقامه على الكذب في  
 الصبي ليس كذلك اما لو كان صبي حال فحق الرواية بالغافان ادعاه قبلت وهو قول الاكابر لوجود المقتضى لقبول  
 وهو كونه حال الاداء كما لا يخفى على الشارح المعتمدة فيه وانتفاء المانع وهو اعتقاد عدم الموانع على الكذب  
 المستند الى الصبي حج الاسلام فلا يقبل رواية الكافر طمأنينة كان من غير اهل القبلة كالمثاق والمجاهدي  
 او منهم كالمجسمة والمخوارج والغالاة عند من يكفرهم بالاول فجميع عليه سواء كان من هذه هذه شريعة الكذب  
 له يكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذم على مثله كونه صريح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك فاحتمل  
 ولا في فاسق لقوله نعم ومن اتيكم بما نزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مخرج ودال روايته لما تقدم واما الثاني  
 فقد اختلفوا فيه فقال القائلون لا يقبل مطلقا وقال ابو الحسين انما هو حجة في الكذب بطلت والا فلا وهي الاولى  
 لما انه مندرج تحت الالية وهو قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الى كونه فاسقا بطلت قيل قوله نعم ومن  
 انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مخرج الرواية وعدم علمه بكونه كافرا لا يخرج عن اسم الفاسق وليس  
 لانه صبي جهلا الى كونه لان قبول روايته يقيد حكمه على المسلمين الى يوم القيامة فيكون ممنوعا منه قياسا على  
 الكافر الذي ليس من اهل القبلة لا في مطلق الخبر الذي هو مظنة الكذب احمق ابو الحسين بالاصح

اخبار السلف كالحسن البصري وقماده وغيرهم حذبه مع علمهم بذهابهم واعتقادهم كماله القائل به والجواب المنع من  
 القدر متين وهما قبول صاحب الحديث اخبار المذكرين وعلمهم بذهابهم واعتقادهم كماله من يقول به سلمنا  
 لكن النكاح المصحح اصح الحديث بحيث يكون ذلك اجماعاً منهم منعاً وكيف وهو محل التخلل وان كان المراد  
 لم يكن حجة واما النكاح والعقد الذي يبلغ الحد الكفر فلا يقبل روايته عندنا لان راجحه تحت اسم الفاسق والاشياء المذمومة  
**قال البحث الثاني في العدالة** اما يقبل روايته العلم لان ايجاب الثبوت عقب الفسق نقيضه والعدالة كيفية نفسية  
 راسخة يثبت علم لا رتبة المأثورات ولا رتبة في فعل الكبر والاضرار على الضعيف ويعد بالثبوت ولا يقبل فيها  
 الضعيف نادراً وانما يحصل المعرفة بها بالاختيار الحاصل بسبب لصحة المتكثرة المتأكدة او التزكية من العدل  
 والفاسق اذا لم يعلم كنهه فامساقان ففسقه مقطوعاً به لم يقبل روايته وفي الطنون كذا على الاقوى والى  
 روايته اجماعاً هل يقبل روايته للجمهور الاقوى للمنع لان المقتضى لنفي العمل بخبر الواحد والظن ثابت تر العمل  
 في العدل لقوة الظن ولان عدم الفسق شرط قبول الرواية ومع الجملة الشرطية تحقق الجهل بالشرط ولان الضعيف  
 روايته احمق اوجيفه يقول قوله في تدكيته المصمم طهارة الماء روايته ولان الفسق شرط الثبوت فادام  
 يعلم الوصف لم يثبت الثبوت الجواب يلزم من قبول الرواية في الاشياء الناقصة مع جهل الراوي قبوله في المتكثرة  
 الجيلة والقت وما كان علة **اقول** هذه اشارة الى الشرط الرابع من الشروط الخمسة التي هي لعدالة العلم  
 بما كيفية راسخة في نفس بحيث علم ملازمة المتقاة والمترتبة جميعاً بحيث يحصل لها انشطة نفسانية مع بصيرة  
 الخبير ومقابلة اجتناب الكبار وعدم الاضرار على المصغار اجتناب الضعفاء المذمومة بذاته الفسق كالتطيق للصحة والشرع  
 نفي بعض المبالغة القادرة في المنة كالاكمل في الطريق ومصاحبة الاذلال والافراط في المزاج والاضايع ان كل ما لا  
 معه من الاقدام على الكذب فاجتنابه يقضي بالعدالة اما المنة نادراً ولا يقبل في العدالة اذا لم يردن بدناوة  
 وانما زال لعدالة سابقاً ان شيء من الكبار والاضرار على المصغار عادت الرواية وهي المندم على المعصية والفرع على  
 ترك المعاودة اليها واختلاف الكبار فيقال بعضهم كلما توعد الله اليه بمجنونه كقتل النفس والزنا وقال الله  
 الكبار تسع الشراك بالله قتل النفس وقذرت المحصنات والزنا والفرار من الزحف والسهو وكل مال اليتيم وعقوق الوالدين  
 المسلمين والاحاديث في بيت الله الحرام اى الظلم فيه وروى ذلك ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله ورواه عليه  
 اكل الويل في غير ذلك من ذلك شر الجنم والبسوة وما كانت العدالة بامنته يمكن له الواسيلة الى  
 معرفة ما لا يظن الافعال الدالة عليه ما انفي عن يحصل من الاجتناب الحاصلة من الممازجة المتأكدة والصحة المتكثرة

سطوة وجاوة ومن تركية العدل المحذور وقوله انما يقبل رواية العدل بينه من حكيمين احدهما اليحياي وهو يقبل روايته  
 والثاني سبلي وهو عدم قبول رواية غيره لما عرفت من كون انما المحذور يدل عليهم اقوله نعمان جاكه واستوبينما فبقينا  
 اكن ذلك على الثاني فيصير حجة على الاول فيصح ما علم ان الفاسق وان كان يكون علما بفسقه فله الاول محرر والرواية  
 سواء كان فسقة معلوما او غافيا والثاني ان كان فسقة مقطوعا به يقبل روايته لكان مطمونا لا يخفى انه  
 لا يذبح كل منهما تحت اسم الفاسق فوجب التثبت في خبره لا الهة ولا نه ضم الى فسقه جهلا وهو فسق اخر واذا كان  
 احد القسمين كافيا وجوب التثبت في خبره اولى وقال الرازي انه مقبول الرواية ولا اتفاق وكلام صاحب الكرام يوزن  
 بان فيه خلافا لاختراجه يقول رواية من كان فسقة مقطوعا به وهو من هذا الشافعي حيث قال واقل رواية اهل  
 الاهواء الخطا بسببه من الرافضة لانهم يقولون بالزوم واقفهم خلافا للقاضي ابى بكر وقال اقبل شهادته الخفي وا  
 في البيضا حجة الرازي بان ظن صدقه راجع والعمل عند الظن واجب المعارض الجميع عليه منتهى فيجب العمل به  
 المنع من وجوب العمل بالنظر مطلقا خصوصا مع تحقق المانع من القبول وهو المنع من العمل به حاله والعدالة والمستأدا  
 معلوم الاسلام فلا اكثر على عدم قبول روايته وهو من هذا صاحبنا والشافعي وقال ابو حنيفة يقبل بالوجه ا ان  
 الدليل في العمل بخبر الواحد القليل نعم ان الظن لا يغني عن الشيء شيئا كالظن في حق ما عرفنا عدالة لقوة الظن في خبره  
 فيبقى في العمل بحاله على الاصل تب ان عدم الفسق شرط ليقول الرواية لما عرفت من وجوب التثبت عند خبر الفاسق  
 فالجهول بحاله لا يعارضه فسقه فلا يكون حوازا قبول روايته معلوما لا للجهول بالشرط بل للجهول بالمشهد الثاني  
 اجماع الصحابة على منجز الجملي فان علمنا خبرا كاشفا في المعوضة وكان يخالف الرواية ورد من خبرنا فالتثبت قيس  
 وقال كيف يقبل قول امرأة لا نرى شيئا ام كنيت ورد من خبرنا خبر موسى الاشعري فاكلا ستيان وهو قوله  
 رسول الله يقول اذا استاذن احدكم على صلته فاقبله يؤذن له فليس عرف حتى رواه معه ابو سعيد البزازي اذ روى خبره  
 ابو حنيفة باجماع المسلمين على قبول قول المسلم في تركية النعم وطهارة الماء ورواية البخارية للمدينة وكونه على طهارة و  
 جهته القبلة لا يخفى ان كان جهولا فيقبل قوله في غير ذلك لان الامر بالتثبت معاق على الفسق مشروط به والمعلق على الشرط  
 عدم عند عدمه كما تقدم من امره بطلان تحقق الفسق لا يجب التثبت بالخبر عن الاول المانع من الملائمة فانه لا يترك  
 من قبول قول الجهول في هذه الامور اذ انما في الخبرية قبول قوله في المذاهب الجبلية والامور الكلية فان الرواية  
 يستلزم نزعها وحكمها كليا لان تلك الامور الجزئية مما يعبر به اليقين واعتبار العدالة في الخبر بها حرج ومشقة  
 وكان من فيها القليل نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج فجعل الرواية ولا ن قول الفاسق مقبول في كثير منها اتفاقا

اتفاقاً مع عدم قبول روايته في شيء وما عني الثاني ان الفسق لما كان علته لوجوب التثبت وجب العلم بنفسه حتى  
يعلم انتفاء وجوب التثبت الذي هو معلوله وقبل العلم ويبقى الفسق لا يكون انتفاء وجوب التثبت معلوماً وفيه نظر  
فان التثبت انما يجب عند ظهور الفسق لا عند احتمالها والا لوجب التثبت عند اخبارنا بالعلم الذي ليس بمعصوم التحقيق  
احتمال فسقه في نفس الامر ففسق الجوهول حاله المعلوم اسلامه ليس ظاهراً بل الظاهر ان انتفاءه لا يرد الاستدلال  
زجره عن الفسق بما اذا عرفنا هذا فاعلم ان الشطر الخامس هو كون الراوي ضابطاً فثبت ذكر الاشياء المدعى  
على بسببها انما اذا قلنا ان حيث لا يضبط الاحاديث ولا تفرق بين زبانيا الاثام ولا يمكن من حفظها بعضها قبل  
روايته ولذا لو كان يحصل الدليل بحيث يغلب عليه النسيان والذهول والسمي لا يحصل عن خبره عن غالب بل ولا يثبت  
مطلقاً فوجب اجراء خبره في الشطر الرابع في المخرج والتعديل ينطفيء في الموثق والمخرج في الشهادة دون الرواية لان شرط  
لا يرد على اصله الا ان ثبت بشاهد من اربعة ثم لم يترك ان كان عالماً باسباب المخرج والتعديل التي بالاطلاق فيها  
منه والا لوجب استفساره فيهما ريثما يكون الموثق والمخرج عدل واذ تعارض المخرج والتعديل قدم المخرج ان كان المخرج  
وكالاته جميعاً ان حصل الوقت واما في مراتب التزكية الحكم بشهادة ثم قول الموثق هو عدل لا في عرفه منه كذا وكذا  
ويطابق مع هذه التزكية الرواية ان عرف انه لا يروي الا عن عدل والا فلا اول العمل بروايته ان عرف استناد العمل  
عليه ما لا يعتمد عليه بترك الحكم بالشهادة لا اختصاصه ما بعد الاشتراك مع الرواية في العقل والبلوغ والاعلم  
والعدالة بالمعجزة والبرهان والعدالة والمساواة وان لم يكن بعضها عاماً الشطر الخامس ان العدل  
شرط في قبول الرواية وانما يعلم تارة بالاعتبار وتارة بالاعتبار وقد تقدم الاول والثاني هو التزكية والفسق  
المانع من قبول الشهادة كذا وكذا اخباره يسهل ما اشار اليه من اشكام التزكية والمخرج الا في شطر  
بعضهم العدا في الموثق والمخرج الرواية والشهادة معا علم بالاحتياط وقال القاضي ابو بكر لا يعتبر العدد وفيهما  
غير ان الاحتياط اعتبار في الشهادة واعتبره اخرون في الشهادة دون الرواية وهو الاظهر ما اعتبره في الشهادة  
فلا احتياط حتى ان بعضهم ذهب الى ان يكتفى بشهود التزكية كونه اربعة والى الظن الحاصل بما يجب العمل  
اتفاقاً والاطار الحاصل بالاحد ليس كذلك فقد ان ما يدل على شويقة مع قيام ما يدل على ان بعض الظن انما  
وذلك البعض غير معين فبما يكون ما يجهل بتزكية الواحد من وجهه منه واما عدم اعتبار في الرواية فلا يعمل  
شروطه والرواية التي تقبل بينهما الزاوية فيكون اولى بقبول الواحد منهما لان طريق ثبوت الاصل اوسع طريق  
ثبوت شرطه كما ان في حصة الذي هو شرط في تأثير الثاني الرتبة فانه يثبت بشاهد من والاصل اعني الزنا

لا يثبت الا بربعة اذا تقرر هذا فاعلم انه يقبل تركية العبد والمرأة كما يقبل روايتهما الثانية لاختلافها في انه  
 هل يجب ذكر السبب في التعديل والمخرج قد ذهب الشافعي الى اعتبارها في التاكد والاول لاختلاف المذهب في  
 الاحكام الشرعية فربما جرح بما ليس جرحا وعكس اخرين وواجب ذكر السبب في العدالة دون المخرج لان مطلق المخرج كما  
 في ابطال الثقة برواية المخرج وشهادته وليس مطلق التعديل كما استخرج الناس على البناء على الظاهر فلا بد  
 من ذكر السبب وقاله اخرون هو معتبر فيهما اخذا بما مع كلام الفريقين وقال القاضي ابو بكر رحمه الله في ذكر السبب في  
 ان لم يكن من اوليها بغير هذا الشك بل تركية وان كان منهم لم يكن للسؤال ولا يستفسر معنى وهذا  
 متى اتى ان كان مذهبه موافقا لمذهب الحاكم او لم يجز له ولا وجب الاستفسار بجواز جرحه بما لا يوجب المخرج عند الحاكم كما  
 لو قال الشافعي هو فاستوفينا منه على انه يثبت السبب مع كون الحاكم خفيا او كاشفا هو عدل مع علمه بشرط  
 ان يكون الحاكم شافعي والثالثة اختلفوا في المخرج والتعديل ان يقول الحد العاين هو عدل ويقول الاخر في سبق  
 فان امكن الجمع بان يكون المخرج مطلعا على احواله جالسه يطالع عليه العدل قد اجمهر وان لم يكن كما اخرج  
 باوصح الاخرى العدل ببقية وجب المخرج وان كان احدهما انفي وادرس واشتد ضبطا واختص بغيره  
 ترجيح خبره على الرابع والخامس والسادس والثاني مراتب اربعة لعلها ان يثبت بها ان كان كل  
 في قبول الرواية من البليغ والعقل واليمان والعدالة والاضبط فهو مقبول في الشهادة وقد ذهب في الشهادة المأثور  
 كالمعروف المذكور في البصر الثانية ان يقول هو عدل لاني عرفت فيه كذا وكذا اوله يذكر السبب في عارضا بشرط  
 واسبابها كفي على مقدم الالة يكون المختص من ذكر السبب لانه ان يرفعه خبرا وقد اختلف في انه هل يكون ذلك  
 بعد بل لا ولا يجوز انه اذا عر انه لا يرد الا في الشهادة امام عارضة او يفيح قوله كان تعديلا ولا فلا عارضا  
 من سلف الرواية عن العدل وغير الرابعة ان يعمل بروايتي بالحق الذي تصفنه روايته اذا علم انه انما اعلم  
 المذكور في المذكور وانما كان ذلك قد لا لانه لو لم يكن عدلا عندنا كما هو فاسق لهذا وقتنا المنع من العمل بروايتي المجهول  
 حالنا لو جرحناه لم يكن عدلا ولا لو اخطأ استناد في العمل بل لا الحكم في الاصل او في اخره كما يرد على المسئلة التي اورد الحكم  
 يشتمل على السبب حرمها على الرواية او الشهادة كذا في اعتبار السبب في الرواية البليغ يعقل الاسلاف والعدل في الشهادة مستثنى  
 في الرواية وهي الشهادة والذكر والامر والحد وانتهاء العداد والصدقة للاقتناء او يقول روايته السبب  
 والحد وعن غيره في التاكد عن هذين ينفذ وغيرهما البصر فياين شرط الرواية لان الصفة في رواية  
 التي اركبها وهم فيهم من كالفراقة ينفذهم اليمن ويترك ان يكون في الحكم بالشهادة المأثورة

لعدم قبول الرواية المستندة الى فقد احد امور الستة المعبرة في الشهادة خاصة مع تحقق الامور الاربعة  
المعبرة فيها في الرواية جميعا واعلم ان كون كل واحد من الامور الستة المذكورة شرطا لقبول الشهادة ليس عاصما  
اي في كل شهادة الا الشرعية عند من يرد شهادة العبد مطلقا وامعند من يرى قبول شهادة غيره مطلقا وفيه اوجه  
فان يكون عند شرط في مطلق الشهادة واما المذكور فليست شرط فيها لقبول فيه شهادة النساء كغيرهن من الرجال  
وغير ذلك واما البصر فليس شرطا لتسليم ما لا يقتضيه العلم به من الشهادة كالعقود والايقات والعقود غير مقبولة عند بعض  
في الشهادة فلهذا لم يثبت في الشهادة للعبد وغيره ولا في الشهادة على غيره وانما انشاء الصدا  
ليست شرط في الشهادة على النكاح وغيره ولا في الشهادة له عند كونه **قال** البحث الثاني في احوال شرط وليس كذلك  
لا يشترط في الرواية بعدد الراوي فيقبل الواحد ان لم يقصد بظاهرها عمل بعض الصحابة او ايجتهاد او انتشار وان كان  
الزيادة على الصلة بالواحد من دور ذلك العدالة عموما ان جاءكم فاسق بنبأ عليه ولا يشترط تدقيق الاصل رواية  
الفرع نعم بشرط عدم التمكن من بينهما واسطة ولا يشترط في الرواية وان خالف رواية القياس خلاف الا في حنفية والعموم  
المجتهدة في قول الرضا وهو من فقه الله ارجح عليه بالقرينة ومعنى الخبر ان المجتهدة في قوله م كما تقدم روايته فلو روى  
خبر واحد قبل ان يروى مع ذلك الخبر فان امكن ضبط مثله لذلك قبل ولا فلا ولا يشترط شئنا ما يشترط الراوي بل  
يقبل روايته مع الشرايط وان جهل نسبة ولو كان له اسما وهو مجروح باحد مما لم يقبل الا سكان ان يكون هو  
**القول** هذه امور ذهب فيهم الى انها شرط لقبول رواية الراوي وليست كذلك ومنها الدعوى قال ابو العباس  
لا يقبل في الرواية الا بعد ان واما رواية الواحد فهي غير مقبولة ماله بعضهما لا يعمل بعض الصحابة او ايجتهاد او  
المجتهدة من شرط افيهم وجعلوا في الجاهلية لا يقبل في الزنا الا خبر اربعة كالشهادة عليه والخبر خلافه لان  
عملا على خبر الواحد المحدث من الامور المذكورة كما تقدم واجماعهم حجة لما مر لان قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ  
دال على قبول خبر الواحد العدل مطلقا كما سبق في خبره اجمع الخصم بقاها رواية على الشهادة بل اعتبار العدل في  
اول الاصل يقتضي شرعا ما حكمه كليا بخلاف الشهادة لان الدليل ينفي العمل بخبر الواحد لقوله نعم ان الطعن لا يقع  
المجتهدة انما اهل به في خبر العدل ان القوة الطن ولا اعتبار الشارع اية الشهادة فييقض في غيره على اصل المنع والمجتهدة  
الاول انه منقول عن المجتهدة والذكر وغيرهما من الامور المعبرة في الشهادة دون الرواية وعن الثاني اربعة نعم امرها  
بغير الواحد بما تقدم وح يكون المتسك به معلوما المظن ان لا يندرج تحتها من العمل بالظاهر ومنها انشاء الاصل  
وهو بشرط في قبول رواية الفرع نعم بشرط عدم تمكن من بينهما الفرع وبين المتقدمين والتكذيب واسطة وهي السكون وشبهة





مع قبوله فتعين الترجيح فان كانت قطعية والثبوت بينهما قدم وان كان الاصل ثابتا بذلك الخبر قدم الخبر  
 اذا عارضه فعل الرسول وقفاوى حكمه حكمنا او تناوله الخبر ما كان مقتضيهما بالافضل حصن به والا فالخبر  
 ان لم يكن وعلى اكثر الاثر بخلاف مقتضاه لا يوجب ردة لكنه ترجحه ولو خالفه من هذا الراوى روايته لم يقبح  
 الجواز استناده الى بطنه دليل وليس ولو اضمحلت الخبر العلم في القطعية موافقه قبل والادحجوا ان يتبع المعقل  
 بالقطعي الاخر اجمع عدم فانه لما كان بالكيف يتضمن العلم وليس له صلاحية لزم التكليف بالاطاعة اتفق العمل  
 بقوله لان عجب التمسك به لعدم الادلة ولثبوت الاحكام التي والرافات والقهقهرة به ويعارضها باحقيقة في قوله لو  
 عصبها الاسمعة هدم التواستلزام ينقطع عن كلف رعا لا يعلم باليقين **فحق** الما ذكره شريطا خبرا  
 الى حال الراوى ذكر ما يرجع الى معنى الرواية منها او ذلك امور ومنها عدم المعارضات علم المتعارضين هما اللذان  
 كما بين الجمع بين من اولها اما بان يكون احد هما ينفق ما ينفق الاخر من الجحشية التي تتبعها مطا كما لو قال صل في الق  
 الفصل في فرضه قال الفصل في ذلك الوقت فربما او انما كما لو قال طاف في ذلك الوقت او صل فيه فعلا اذا اقر  
 فاعلم ان الدليل القاطع المعارض لخبر الواحد اذا كان عقليا فاما ان يقبل خبر المتأويل ولو على بعد الوجه او فانه كما  
 الاول اولناه ولو حكم برده وان كان الثاني قطعية يمكن ان يكون الدليل العقلي لا يستعمل النقيض فاذا كان خبر الواحد  
 يستعمل للنقيض في دلالة وهو محتمل النقيض فمقتضاه لا عرف من عدم افادة خبر الواحد العلم وجب له قطع بوضع  
 المحتمل والالزام الكذب على الشارع وانما مع وان كان سمعيا وهو مختص بالكتاب والسنة المتواترة والايضا في قوله  
 انه غير متنع ان يقول الله تعالى تكلم بالعبد بالكاتب والسنة المتواترة والايضا بشرط ان لا يرد خبر اخر  
 تناقضه فان ورد فاعملوا بالخبر لا بهذه الدلالة القطعية لكن الاجماع دل على فني هذا المستعمل وفيه نفاذ  
 يخرج الادلة المذكورة عن كونها قطعية لان احتمال ورم الخبر الصادق على ما يقتضيهما ثابت اللهم الا ان  
 المراد بذلك كونها قطعية منها الادلة المتماخ اما لا يكون احد هما قابلا للتأويل ويكون الاول يتعين فيه  
 العمل بالقطعي والقطع يمكن خبر الواحد لان فيه جمعا والالزام البداء وما الثاني فان كان القابل للتأويل هو  
 القطعي خاصة او لا فله خبر الواحد لان فيه جمعا بين الدليلين كما تقدم في باب التخصيص وبالعكس وجب  
 بالقطعي وكذا لو كان كل منهما قابلا للتأويل لان كل واحد من الادلة القطعية لما شاع خبر الواحد في كونه  
 ضمنية واخذت به لمزيد القوة مرجح ان مقتضاها قطعي وجب تقييدها عليه ولو عارضه خبر اخر وان كان جمعا  
 دلت ان الحكم فيه ما ياتي في الترجيح وان كان قياسا على الخبر لان القياس ليس حجة عندنا مع عدم المعارض





[illegible]







الروايات وبما هي المقررة ومنقول عن محمد بن خالد ابرق من قدماء الامامية وذهب المحققون الى عدم قبوله بشرط  
 الشافعي في قبوله له راويين بعبارة كون الراوي صحيحا او بسنداهم مسلمة او بسنداهم غير مسلمة او بسنداهم غير مسلمة  
 ويكون رجالا احدا مما غير رجال الاصل ويعضد به قول صاحب الاوقاف اكثر العلماء او يعلم ان الراوي اوصى على الواسطة  
 لما ذكره على عدل ليسوع فقول بخبره قال واقيل واسئل سعيد بن المسيب في احسن ما افوجده في هذه المسئلة في هذا  
 حاله لم يثبت قبول واسيله ولا استطيع ان اقول ان الخبر يثبت به كثرة اتصاله بمشايروا وافقه على ذلك القاضي  
 ابو بكر وسماه في الغرض وانما انما العلم المفع من كونه حجة عالم يعلم انه لا يرسل الا عن عدل واسئل سعيد بن ابي عمير في  
 واسئل على ذلك بان هذا الاصل الحق الواسطة بينه وبين الراوي لئلا يمتنع كان كافي لم يقبل روايته اما  
 الاول فلا يثبت فيه معلومة لنا فصفته اعني عدل الله اولى ان لا يكون معلومة لنا ولا ناله فلو لم يثبت  
 الراوية الصريح عنه ولم يثبت بعد ذلك العدل وقد روي عن العدل وغيره وعن الواسطة عنه لم يقبل فيه  
 ان يصح له ولو عدل له مطلقا امر من غير تعيينه له روي عن لا يجوز ان يرضاه حاله عنه وعدم معرفته بنفسه ولو  
 ارضاه فبقوله واما الثاني فاما تقدم من عدم قبول رواية المحققين حاله من كون العدل ائتمرا في قبول الرواية اسحق  
 ابو حنيفة وموافقه ابو حنيفة ان العدل لا يجوز ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك وانما يكون له ذلك  
 اذ اعلم وغلب على نفسه ان الرسول قاله اذ لوطن عدم قول الرسول ذلك او شكك فيه لم يحل له العقل  
 الحان ما اقره من الذي ليس على السامعين ومع يكون اطلاق هذا القول مستلزما له وابعاده عن ذلك الواسطة  
 فيكون نقول بلا شك ان علة التشكيك اسبق لما تقدم وهي منفية طاهرا لعدم علمها واصالة ثبوتها على  
 العلم فبذلك هي التثبت لا التفتيش في افعال العامة وانما التفتيش وجب التثبت وجب التثبت في قول يقبل المرسل  
 ما يجوز كونه مسندا وكان اذا قال الراوي عن فانه يقبل حتى يصرح بانه لا واسطة به في واسطة او بواسطة عدل وذلك  
 يوجب سقط الاخبار في المقتضى مع عدم التفتيش في افعال العامة وعلى هذا ما في مسيو اسبق  
 الاول ان الصريح اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فبذلك في بالصفة المقتضية للبحر في القول المنكور قول الرسول لا يجوز  
 بالمتبع مع تحويره في نفسه كذب وذلك في يد في عدل الراوي سواء روي عن عدل او عن غيره فيجب فيه  
 الاطاعة طاهره انما ما زيد المشكك المذكورة وليس انما الاطاعة بحيث يصير مقتضى الكلاطين انه قال اولي  
 انما سمعت الله قال ومعلوم انه لو صح ذلك اي كونه سمع الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون بعد ذلك واما  
 فكذلك انما يصح وفيه نظر لعدم من علم الاذونية فان الذي تناهوا الى فهم المعنى الاول دون الثاني ولا ذكرا







الى الفرع ولكن المراد بالاشهاد في العلة وفي هذا التعريف نقل لا يتقاربه عكسا بالقياس للمفيد لثبات العلة والعلة  
 القاسد وان تعديلة الحكم من الاصل الى الفرع نتيجة القياس وتتمثل المتأخر فلا يجوز اخذ ما فيها من فارق قلت تقرير الشيء  
 بغيره جائز كما يقال الكوثر ماء يشرب به الماء قلت هم لكنه لا يكون حاد بل رسا وايضا فتعريف ذي الخاية بها انما يكون  
 بان يشق منها ما يشق على ذي الخاية كما في المثال المذكور لان يحمل نفس الشيء عليه كما ذكرت في التعريف من قول القائل  
 تعديلة الحكم الا ترى انه لا يقال الكوثر يشرب الماء وايضا لا حمل والفرع من كل معنى الاشارة اليه كما في المثالين في قوله  
 ما يشق الشيء ليس في التعريف ما يدل على ذلك ولو اضيف الى قوله الى القياس ما دل على ان القاطع في ان العلة لا نقل  
 وليس فيه اشتراط ما يشق الحكم ولا تعديلة الحكم بالاشهاد اذ لا بد من ان فيه لتمام الاشارة يقع على وجود الاشهاد بها  
 فيجب التعريف في الحد للمقتضى فيها ولكن في العلة وقال القاضي ابو بكر القياس من معلوم معلوم في اثبات الحكم  
 لها او نفيه عنها بما يبرهن من حكم وصفة او نفيها عنها كما ذكره المعاول في مسائل الموجد والمعد ومن ان  
 القياس يجري في ما يبرهن ما يبرهن او لا في بعضه المسمى كالحكم بما لم يوصف على الحد وهو فرع على الاصل  
 لا وجه لاختصاصه بالوجود من حيث ان وصفه لحد ما يكونه اصلا ولا ضرورة لكونه فرعاً ولا يخلو انما وصفة وجوبه  
 وذلك ان وجود الوصف في ما يبرهن او لا في بعضه المسمى كالحكم بما لم يوصف على الحد وهو فرع على الاصل  
 على ما كان لا يشق امره في بعض الاشياء بل في الاشياء كلها او في بعضها او في بعضها من بعض الاشياء بل في بعضها من بعض الاشياء  
 انفسه ذلك متسع وانما قال انما حكم بها او نفيه عنها في الاشياء كلها او في بعضها او في بعضها من بعض الاشياء بل في بعضها من بعض الاشياء  
 لثباته وكان ما ذكره شاملا لها وانما قال لا يبرهن بها لان القياس لا يتم الا بالاجماع بين الاصل والفرع  
 الفرع على الاصل من غير دليل وهو دليل وانما قال من اثبات حكم او نفيه عنها لان الاجماع بين الاصل والفرع قد يكون  
 حكما شرعيا كما لو قال في تحريم بيع الكلب بحسن ولا يبيح ببيع كالحسن ببيع وقد يكون وصفه لحد ما يكونه اصلا ولا ضرورة لكونه فرعاً ولا يخلو انما وصفة وجوبه  
 مستكره كان حراما كالحسن قوله او نفيه عنها لان الاجماع قد يكون ثبوتيا كما ذكرناه وقد يكون نفييا كما في الحكم  
 فكما لو قال في المنسوب الخمس المفسد بالخل لا يفسد فلا يبيح المصروفة فيه كالمفسد بين الدين والحق فاما في النفي  
 فكما لو قال المصبي غير اقل فلا يملك كالحسن والنفي في قوله لها وعندها عائد الى الاصل والفرع وفي نفيها عائد الى  
 الحكم والصفة وفي قوله عنها اشياء عائد الى الاصل والفرع والمص قال او نفيه عنها في حيد النفي والمذكور في المص  
 والاحكام منها للشيء كما ذكرناه اقول اعترض على تعريف القاضي ابو بكر المذكور من وجوه الاول ان الحكمين المعنويين  
 الواحدان كان اثبات حكم لحد ما لا يبرهن كان قوله بعد ذلك في اثباته او نفيه عنها كذا من غير ان يذكر ان

في قوله  
 على ما كان لا يشق  
 امره في بعض الاشياء



معنى آخر فلا بد من بيانه وتقدم يظهره كذا في ذكره في تخيل القياس لان محيية يتم من دونه فيكون خارجا  
عنه فلا يجوز ذكره في الحد الثاني قوله في اثبات حكمهما مشورا بالحكم في الاصل والفرع ثابت بالقياس هو بطريق  
القياس متصرف بنسب الحكم في الاصل فلو تفرع على القياس اذ الثالث انه غير جامع لان القياس كما اثبت به الحكم  
وفيه كما اثبت به الصفة كما في قولهم الله اعلم العالم فيسكون الله علما قياسا على الشاهد لان القياس اعلم من الشاهد  
والقياس لا يكون الحد منعكسا فان اعتذر بان الصفة يندرج في الحكم قلنا فقولنا ليس به جامع بل هو امر به حكم  
او صفة يكون تكريرا من غير ضرورة لان الصفة حاصلة اقسام الحكم فيكون الحد ما تافضا او زائدا فيكون الحد في القياس  
انما هو طلق الجامع بين الاصل والفرع اما كونه تارة حكما وتارة صفة وتارة نفي حكم وتارة نفي صفة فذلك اقسامه و  
انقسام الجامع غير معتبرة في القياس بالذات بل باعتبار اشتغالها على محيية الجامع او زيادة في شاكلته او نقصا منه  
محيدة الجامع لتحقيقه سراجا فلا بد من كذا في تحديد والا لوجب في اقسام الحكم من شرايط او وجوب او ازالة او غير ذلك  
الخامس كماله او موضوع الالهام والتجديد وهو بيان في التفسير المقصود به الايضاح والبيان والبيان هو بيان  
تحصيل حكم الاصل في الفرع لا شقيا لهما في علم الحكم عند المجتهد ثم اعترض على نفسه بانه متاخره ببيان الحكم  
فان الفهماء يسمونه قيدا اجمع كذاب المحدث عليه لانه عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم في غير الاصل فافهم  
الحكم كما يقال لو لم يكن الصواب شرط للاعتكاف في نفس الامر لكان شرط الله ببناء الاعتكاف وانما هو على الاصل فانما  
لو لم تكن له شرط في نفس الامر لم تكن شرطاً ببناء الاعتكاف فالاصول هو الاصل والفرع هو الفرع وهو الذي هو  
انما ليس شرطاً للاعتكاف والثابت في العموم بغيره وهو كونه شرطاً للاعتكاف كما ذكرنا فان شرطه في الاعتكاف  
لو علم حاله الصلوة الى اجليها لم يكن شرطاً للاعتكاف في نفس الامر كونهما ليست شرطاً لله بل للشرع وانه في  
في الصلوة لانه شرط للاعتكاف حال المندرجاء او اجاب بان تسميتهم قياسا على قياسها واعترض عليه بان  
بان الحاصل الفرع ليس نفس حكم الاصل بل مثله وبيان تحصيل حكم الاصل في الفرع وهو حكم الفرع ونسبته القياس  
فلا يكون حذره فان يعرف به واجاب الله في القائل الاول بانه لما كان حكم الاصل مساويا لحكم الفرع مساويا لطلوع الوصل  
عليها ومن الثاني ان الشيء قد يعرف بعبارة كما قال الله الكثر الذي يشرب فيها الماء والخرقى الجباس عارية وفيه نظر اما  
اولا لان ذلك الاطلاق من باب المجاز وهو مما يوجب الاحتراز عنه في التعريفات على انه لم يأت بلفظ الوصل وانما اخبر  
الحكم الى الاصل متصلا في الفرع فهو ما الثاني فها تقدم في الكلام على تفرقة وقوله عند المجتهد يندرج في القياس  
الفاصل في البحث الثاني في ادراكه وعلى اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم اما الاول فعند الفهماء عبارة



الى الحكم كونها مائة اعلية واستغناء الحكم عن طلب العلة لا يوجب استغناءه عن نفس العلة وكونه اصلا لها واما  
 الثاني فلا يما له تعلم يتحقق علة الحكم في التنازع لا يمكن ان يحكم بثبوت ذلك الحكم فيه قياسا ولا ينكسر اذ يمكن  
 ان يحكم بتحقق العلة من دون تحقق الحكم فيه فقد توقف ثبوت الحكم فيه على ثبوت العلة من غير عكس وذلك دليل  
 على ان على تفرع الحكم على العلة في محل النزاع وينبغي ان يعلم ان تسمية العلة في محل النزاع اصلا للحكم فيه ولو لم تسميته  
 محل الحكم في المتفق عليها اصلا لان علة الحكم موقوفة فيه والموقوف في الشيء اصله لا يتبعه عليه وليس المحل موقوفة  
 الحكم لان تعلق الموقوف بآثاره اقوى من تعلق المحل بالاحمال لان الموقوف واجب الموقوف والمحل غير موجب للمحل الاستقامة كون  
 القابل قاعلا اذا قدر هذا فاعلم ان لكل من قولي المتكلمين والفقهاء وجه اما الاول فلانه قد ظهر ان الحكم في  
 في محل الوفاق اصل الحكم في محل الخلاف وثبت ان النص اصل لذلك فقد صار النص اصل الحكم للظن اثباته واصل الشيء  
 اصل لذلك الشيء وفضحه اطلاق لفظ الاصل عليه وهو قول المتكلمين واما الثاني فلان الحكم الذي هو الاصل يحتاج  
 الى محله فكان محل الحكم اصلا لا محله فجاز تسميته اصلا وهو قول الفقهاء وفيها نظر اما الاول فانه يمنع من كون  
 النص اصل الحكم ما عندنا وعند المعتزلة فطرد منه مبدئ الحكم والمبدئ للشيء لا يجب ان يكون اصلا له واما عند  
 فلا ان النص عندهم نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب المشرع المتعلق بافعال المتكلمين كما تقدم فكيف يكون  
 لنفسه واما كون القياس عليه محل الحكم فهو عندهم كذلك واما الفرع فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المتنازع  
 فيه كالنبيذ في المثال المذكور وعند آخرين نفس الحكم للظن اثباته في محل الخلاف وكذا كونه النبيذ في المثال لان القياس  
 ليس متفرعا على محله بل هو فرع على محله واما الفرع عليه فتحملة النبيذ واعلم ان اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق او على ما لا يوافق  
 لفظ الفرع على محل الخلاف كان محل الوفاق اصل القياس لانه اصل الحكم المحاصل فيه الذي هو اصل القياس واصل  
 اصل المسمى فيجب ان يكون اصلا واما محل الخلاف فانه اصل الحكم الذي يدل عليه اثباته وهو فرع القياس فكان اصل القياس واصل  
 الفرع لا يجب ان يكون فرعاً وقد عرفت ما في ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان اطلاق هذه اللفظ في المباحث الاسمية اعمى على  
 وجهين احدهما الفقهاء من ان اصل الحكم المتفق عليه كالخمر والفرع محل الحكم المختلف فيه كالنبيذ واما العلة فهي  
 عبارة عن الوصف الجامع بين الاصل والفرع كالسكر في المثال المذكور وهو قد يكون باعنا على الحكم وقد يكون اماره  
 عليه وسيتبين ذلك واما الحكم فهو المظن اثباته كخمر النبيذ في المثال ولا بد من كونه من الاحكام الشرعية المستمدة  
 من الوجب وبمقابلته او الثانية بخطاب الموضع كالمصروف والطلا وغيرهما وان فعل بالاعتبار في كونه عقليا او ظاهريا  
 قال البحث الثالث في انه هل هو حجة ام لا منع الشيعة من التعبد به شرعا وان حاز عقلا ومنع بخرون منه عقلا

وقال ابو الحسن ان العقل دال على التعبد به ودليل الشريعة على الاقوى <sup>عامة</sup> سئل ان العلة اذا كانت متعينة وعلم وجودها  
 في الفرض كان حجة وكذا قياس تحريم القريب على تحريم الباقين اما غير هذا فلا يجوز التعبد بقوله وان يقولوا على الله  
 ما لا تعلمون ولا نقف على ذلك بل علم ان يدعون الا الطعن وان الطعن لا يفي من الحق شيئا وقوله لا نقف على ذلك بل  
 فرقة اعظم فتنة قوم يتسبون الامم بزيهم فيهم من الحلال ويحلقون الحرام ولا يجامع اهل البيت فان المعلوم من قول  
 الصادق والباقر والائمة انكاره لان مبدء شرعنا على انفسنا المتواضعة وفاقوا كصحة كايما البصير المحرم فضا  
 وتحريمه اول سوال واجابا بوضوح من البول والنوم ولان اكثر الصفا منه قوله قال علي من اراد ان يقيم  
 جهنم فليقل في الحدس الله وقال لو كان الدين يوحى بياسا كان باطن الحق اولي بالسبع من الظاهر والظاهر  
 العمل به متواتر وقال اي سماء يظلمني واي ارض تغفلني اذا قلت في كتاب الله براءى وقال عمر ابراهيم واحمد بن ابي  
 فانهم عداء الحسن اعينهم الاستاذين ان يحفظوا هذا الواجب فضاوا واصلا وقال ابن عباس يذهبون الى انهم  
 صلواكم ويخذ الناس وساء ما يتسبون الامم ولم ينكر عليهم <sup>القول</sup> اختلاف الناس في التعبد بالقياس  
 في الامور الشرعية واسطة فاجوبه ابو الحسن النضر والحق والاعمال بعين الشريعة والظاهر من الحديث  
 انه من خص الاستحالة بشريعة الله ومنها من لم يتكلم بالامتناع في كل القلاج وهو اكثر الصفا والظاهر  
 والفتنة لا اربعة ولكن المتكلمين ومن الامامية السيد الوثني من اختلف في وجوبه في حق الله في الله  
 انهم لم يمتطاعا والقياس والظاهر ان في موردتين احداهما ان كانت ملة الحكم منصوصا عليها اما ان يفيج اللفظ او بآية  
 وعلم ثبت في الفرض والثانية ما اذا كان ثبوت الحكم في الفرض اولى من اصله كقياس تحريم القريب على تحريم الباقين  
 واذا في غيرهما فلا لوجوه على ما منع من ذلك منها وهو احتياط والمص وفتح منه السيد الوثني من جملة مطاعين  
 ما يدل على وجوبه في حق الله وتسميها بالحضرة بوجوه ما يدل على عدمها من جهة الاحتياط للمص لتناول المقام الاول  
 وهو الجواز فعلا انما تعلم قطعا ان كل عمل اذا لم يستبرأ من حكم عقلمه لا يمتنع عندنا ان يقول الشارع في حق  
 وهو غلب على الحكم ان ملة تحريم الاسكان لله في حق وقوع الغفلة والعناد والمغفلة فقيس عليه حكمه انما  
 في هذا المعنى كالمبيد وغيره ولو قال ذلك لتعبد العقول بالاعتقاد ولا يستحسن كل من عقل سليم فلو استيقنت  
 ولا تفتنه بالحجج عقلا الا هذه او على الثاني وهو انه يمتنع معاني في غير الصور التي المذكورة في وجوب الاول قوله نعم  
 وان نقول على الله ما لا تعلمون والقياس قول على الله بما لا يعلمون فيكون معناه انما في قوله نعم ولا نقف ما  
 ليس لك به علم والقول بالقياس كذلك فيكون من مبياهنه وفيه نظر لا يقتضاه بالرسول المتكلم في الامور

القول عليه السلام من اراد ان يقيم جهنم فليقل في الحدس الله



المراد التمثيل لا القياس لانه مما توقع منه بقوله نعم وما ينطق عن الهوى سلبا نكته بعبارة العلة فيهما مع انها غير واحد  
 اما اذا انض على العلة فمعلوم وجود تلك العلة في الفرع فان الحكم يتعدى اليه اذ لو كان لوجد القياس مع انهما معلولان وهو الجواب  
 ولا يمكن ان يكون العلة ما في الشارع عليه من معاجيل الوفاق والا لم يكن العلة تاما وقياس القريب على البعيد  
 ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى اقول الما بين ان القياس ليس حجة بالادلة المذكورة شرع في ذكرها عارض  
 به الشك وهو من جوده الاول قوله نعم فاعتبروا اي الابدان وبيد الاستعداد لانه انما لا يعتد به وهو ما هو من  
 من العيوب وهو من جهة في المروءة والمجازاة بدليل قولهم بعين البصر وشهيدتهم السنية التي ادلة اليه وهو من  
 الادلة التي عبرت من الجمن والاصل في السنة على الحقيقة واذا كان الاعتبار في السنة في العيوب وكذا في  
 في غيره فالانتم لا تشتركون في الخلف الاصل والقياس اعتبارا لانه عبور ومجاوزة الحكم من الاصل الى الفرع فيكون احولا  
 به الثاني انه يفتى بما اذا قاصنا الى اليمن وقال له بما تكم قال بكتاب قال فان لم تجد قال فيسنة رسول الله قال  
 فان لم تجد قال فيسنة رسول الله عليه واله على ذلك فقال النبي صلى الله عليه واله الذي فوقي رسول الله صلى الله عليه واله  
 ورسوله واجبت ما اراي لا بد من ردة الى الاصل والا كان هو رسالا والراي المصلح غير مبرور فيكون هو القياس الثالث  
 في النبي صلى الله عليه واله قال لايت لو عتقت عتقت بهاء ثم تجوز اكنت شاربيا مشبهة قبله الصالح من غير الخرج با  
 من غير ان يردوا وجرحكم احد مما على كذا وذلك قياس لان ايراد هذا الكلام دليل على ان الجامع بينهما ما بينهما  
 كل حال عارض بالوضع منه عند سماعه من عدم وهو الاشارة للفتوى في المصوريين فيجب ان يكون حكم  
 له من حكم المصم واذا كان ذلك قياسا وجب كون القياس بوجه او لا ولو جري بالقياس بالرسول فاما ثانيا فلا  
 قوله ارايت فخرج مخرج القياس ان يكون حجة القياس من عند الله من ذلك او لا في حجة الله لا يفتقد  
 كون القياس حجة بل لانه الرابع قوله الجارية المحشمة ما قالت له سألته يا رسول الله ان ابني ادر كنت في ضيعة فخرج  
 منها لا يستطيع ان يخرج من تحت عنده ليفقه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابنيك دين ففقت به اكان يفقه ذلك  
 فقال نعم يا ابا عبد الله انما قاله في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين  
 بالاعتبار لانها كانت في حجة الله فيه بدليل قوله في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين  
 في حجة الله في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين  
 بل من قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين  
 ما بين في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين في قوله من لا يدين في الدين





ان العرف يسقط هذا القدر من الاحتمال فان كل عاقل عارف بالوضع يفهم من قول القائل لولده لا تأكل هذا الخبز شيئا  
 الا انه اسم منعه من اكل كل خبز يشبهه يكون سماعيا كون في المشيوع كك والالزم النقل ولا نعلم الحكم لا بد وان يكون شيئا  
 الحكمة وكون الاسماء انما بالحل لا يدخل له في ذلك فيحصل من عدم اعتبارها وكون مطلق الاسم كالماء هو العلة وان كان  
 انما يراد على هذه العبارة فلو قال علة تحريم الخبز الاسكار تقع الاحتمال المذكور الثانية تقديرية التحريم من التافيف الى العلة  
 وغير من انواع الاذى الزائد على اذى التافيف متفق عليه بين الاصحابين لكنهم اختلفوا في انه هل هو بالقياس ام  
 فقال قوم هو قياس سمي جديا وقال اخرون انه ليس بقياس بل العرف نقله عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع  
 الاذى اوجب الاولون بان دلالته تحريم التافيف على تحريم الضرب بان يكون محال للقياس وهو باطل في العلة او عيب  
 وهو باطل لانه يانم النقل المخالف للاصل ولانه لو ثبت هذا النقل لم يحسن من الملك المستحق عن عدو ولا ينبغي  
 من الاستغفاف به عند اذنه فله والتالي بطا وقطعا فكذا المقدم وح يتعين كون الدلالة بالقياس وفيه نظر  
 مراده بالدلالة المحسنة انما هو ما يندرج فيه الدلالة الاتزامية من غير اطلاقه لفظي بصحته وان كان ملائما ليدرج  
 فيه لم يلزم من انتفاء ما انتفاء النقل يتعين دلالته القياس لكون اللفظ حاكما لعملية بهنوع وهي دلالته الاتزامية لا غير  
 بانه لو كان قياسا لما قال به ما هو القياس الثاني بطا اتفاقا فالمقدم مثله والملازمة طر ولانه لو منع من العمل  
 بالقياس لم يثبت دلالته تحريم التافيف على تحريم الضرب وذلك مؤذن بان يكون تلك الدلالة ليست من جهة  
 القياس واجيب عن الاول بان احد المرادين من القياس الحقيقي مثل هذا وما جرى مجراه وانما منع بعض الناس  
 من القياس الظني وح يكون اللازم من القول به والمنع من القياس الظني ان لا يكون قياسا حقيقيا ولا يلزم من خلافه  
 ان لا يكون قياسا في الجملة او قياسا يهتدوا به عن الثاني ان منع الشارع من العمل بالقياس انما يقصد في القياس الظني  
 اما المطلق فلا واعلم انه يفهم من عبارة المصنف هنا احتياجا كون هذه الدلالة من القياس لانه حال وقيل انما  
 على التافيف وقال قبل هذا البحث عند اختياره كون هذا النوع من مضمون العلة حجة وكذا قياس تحريم الضرب  
 على تحريم التافيف وح يكون معنى قوله ليس من هذا الباب انه ليس من باب القياس المختلف فيه <sup>في الفصل</sup>  
 الثاني في طريق العلة وفيه سياحت الاول لما بين ان القياس حجة لا طلقا بل في موضعين احدهما ان يكون  
 الحكم في الفرع اقوى من الثاني ان يمتنع الشارع على العلة ان يمتنع طريق التعليل والمض واثبت القائلون طريقا  
 اخرى بخلاف ما بينهما ان شاء الله تعالى والمض ان يكون مظهرها في دلالة على التعليل مثل العلة كذا  
 كذا او يكون اولا واجب كذا ومن اجل كذا او اما ان يكون ظاهرا وهو ثلثه الامم كذا او الباء كذا او ان كذا



من الذين هماد واحسنهم اعلينهم وقوله ذلك بانهم شافوا الله فعلموا نفس الموت واما ان فكفوا به ولا اقرى بالورا  
انه كان فاحشة وقوله في قتلى بدرهم ملوا ايكومهم ودمعائهم فانهم يحشرون يوم القيمة واورد اجماع تشبه ما لا يتحقق  
قوله الذكاة على العلية عند انضمام بعض هذه الالف الالف مثل جعل الذكاة العلة كذلك الا انه كان او اما ما يرد على التعليل  
لا يوضع بل باعتبار كون التعليل الاصل الاول فيدل على العلية بالاجزاء والتنبيه والافاضة اربعة الاول ان يشترط  
الشارع الحكم عقيب علمه بصفة الحكم عليه فيعلم ان تلك الصفة علة الحكم كما روى جماعة ارباب النسخ وهو كظم  
جبهة الفاشعيرهم وشبهه وهو يقول هلكك واهلكك فقال له النبي ما اذا صنعت فقال واقتت اهل في فساد  
فقال اعتق رقية فانه يحصل طين ان العتق انما وجب عليه لاجل الوقوع لان ذكر الكلام الصالح للجواب عقيب للسؤال  
وقد ظن كونه جوابا عنه والسؤال في الجواب نفسه لا يغير كانه قال واقتت فعليك الكفارة فليحق بما افادك  
الجواب بالغاء ان هذا الشارع الحكم وحد فالولي يمكن موهب بالذات الحكم لم يكن كذلك فانه قد وهب في البيع على اقسام  
استدها ان يقع السؤال في ذكاة الاشياء بالذكاة في البيع في البيع من الدخول على قوم عندكم كلب فقيذا انك عندك  
يطلب حتى فلا في وعندهم ثم قال ما انما ليست بصفة انما من الطوافين عليهم والطوافان فالولي يمكن لكونها من  
الطوافين ان ترفطها انما لم يكن الذكاة عقيب الحكم لعدم نجاستها فافادته وهذا يلحق بالنقض لوجوه التعليل  
وهو ان في قوله ما افادته انما يتقريه على وجه الشئ المستعمل عنه كقوله ما حين سئل عن بيع القرط الرب  
ينقص ذلك فقول نعم فقال فلا اذن ذكاة الفاشعير على ما يشبه المسئول عنه وقد تقيده على وجه الشئ  
ان وجه الشئ هو العلة في ذلك الحكم كقوله لم قدس الله عقوبة الصائغ هل يذبحه ام لا فقال ارايت لو تمضفت  
مما قد تمضفته اكننت شاربه فبشبه هذا على انه يفسد الصلوة بالتمضفة واقتبالة لانه لا يحصل له الا بالطلاق  
منها واعتبر من صلوات الاحكام بان هذا القسم ليس من هذا التعليل لانه ذكر ذلك بطريق النقض على يوجهه عن كون  
القبلة مفصلة للصوم كونهما مقدرين للوقوع لنفسه ففقد الشيء من ذلك بالتمضفة فانما مقدر من الشرع  
ولست مفصلة له اذ ان ذلك تنبيه على تعليل عدم الاضمان لكونه للمضفة من مقدمات الشرع القبلية فلا يخلو ذلك  
لاقول القبلة والمضفة مقدرتان الاضمان ليس فيه ما يخفى ان يكون ما عاصر الاضمان بل غايته ان لا يكون مضطرا  
فكان الاشبه بما ذكره ان لا يكون انفسا الاقبالية لان الاصل مطابق الجواب للسؤال من غير زيادة ولا نقصا  
الزيادة فانه يتعلق العرض بما هو اما النقصا فلما فيه من الاول بمقتضى المسائل مما غاصل عن كون القبلة مفصلة  
لصوم انما للجواب المطابق انما يكون ما يدل على انه قد افادته ان يكون الضمالة لنفي القضا غير شرع من غير ان يكون الاضمان

وطابقا للسؤال تجد ان يفرق الشارع بين الامرين في الحكم بكونه وصفه فيعلم انه لو لم يكن تلك الصفة علمه لم يكن ان كان  
معنى وهو ضمان احدهما ان يكون حكم احدهما كذا في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
ذلك العلم القائل لا يثبت وفرق بينه وبين ما يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
فانها بما يكون حكمها كذا في الخطاب وهو على خمسة اوجه الاول ان يقع المنة في باطن الجرحي محوري الشك كونه  
اذا خالف الحكم في صفة الجرحي شتم يلا يلا بعد ضيقه في بيع البر البرية فاضلا في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت  
البيع وان كونه المنة في العلم كونه لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
وان يقع في بطن الجرحي العلم كونه لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
هاتان بستان احد الشقين بكونه صفة موصلة بعد ذكر الامر ويكون ذلك الصفة في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت  
والفارق بينهما وان العلم ان الحكم في العلم في هذا الصفة من معنى على ان المنة في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت  
من فائدة في الرابع الذي من فعل يقع من فعل آخر تمام وجوبه علمنا في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت  
ذلك الوجه كونه صفة العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
من البيع لما كان ذكره في هذا الموضع جازا من حيث العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت  
في ذلك الموضع لان من حيث العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
احتمال الامر بان العالم في نظريات الشارع ان يكون على نفس ذات العقلاء واهل المعرفة ولو قال الواحد  
من اهل المعرفة ان كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
العلم عليه وان ذلك لا يصلح للتعليل نظر الى نظريات العقلاء ان لا يتعد مسائل الحكمة ونظريات العقل فان  
العلماء اتفقوا على ان كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
كما هو رأى الشارع في صفة العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
على ذلك الاستصحاب الامم من كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
العلم هنا اذا جاهر في بطن الجرحي العلم كونه لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
وذلك في بطن الجرحي العلم كونه لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
الحكم بانيها في فان الجرحي مابع من كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت فانه قد تقدم بيان ان  
والاكرام والعام والاستصحاب وقد بينا في الامم ان كونه صفة العلم لا يثبت في العلم ان كونه صفة العلم لا يثبت

بل لا يستلزمه عن كرام من يتصور الأكرام في العالم والذي عن الاستخفاف لمن يسهل عليه وهو الجاهل من  
 في طعن الصانع لا الله لا يدرك من امر بأكرامه صفة في الجاهل ولا من أمر بالاستخفاف به صفة سوى العلم الجاهل  
 والأصل من صفة أخرى وشتم في الأمر لا في الاستخفاف بالجاهل الصانع بل في الاستخفاف بالجاهل من صفة الكمال  
 الجاهل للجهل وهذا هو القائل أنكم أصل هذا بلج من يستحق الأكرام فهو كرام **قال** العبد الثاني **قلت**  
 العادة المناسبة على يقين إلى موافقة الغرض من غير مخالفة أو إبقاء وقيل الملازم لأفعال العقلاء في العادة وهو يتفق  
 والحقائق اتفاق بالمصالح البدنية فإن كان فعل الفطرة هو ما يتفق به وهذا القائل في الغرض من المال المنفعة  
 والعقل والمدين بشرح المقاصد الرمان والمحدد والمنشئ وان كان فعل الحاجة للمحتاجين المولى من الترويج في  
 فوات الكهولان لا يمكن للفطرة والحاجة في وما يتفق به في الغرض من المال المنفعة على منارم الأخلاق والمصلحة  
 تناول العادات ورسائل هدية العادة المناسبة لجلبه وان فقل بالمصالح الشخصية هي الحكمة العلمية  
 وغير الخفية وهو لا يتفق وما يتفق به في الغرض من المال المنفعة في الغرض من المال المنفعة  
 الجواز لعله يرد ذلك الوصف أو عدم كون الحكم مع الأفعال على رأي الأشاعرة الذين منعوا من التعديل في  
 الحكم الله نعم بالأعراض كما تنافي على رأي المعتزلة أي لا يتغير في غير أحد الطرفين من المبدأ كالمصالح  
**قوله** الكلام المناسب ما فيه تميز أو في اقتسامه أو أحكامه ما الأول فذكر كرواق تعريفه ما  
 أنه الذي يقضي إلى موافقة الإنسان في تحصيل ما يراه أو قد يعبر بالتفصيل جليل لينفع وعن الأهل الجليل  
 لأن ما يطل إلى ما يراه أو في اقتسامه أو أحكامه ما الأول فذكر كرواق تعريفه ما  
 وقد يكون مطلقا على تقديره قد يكون حسيما وقد يكون ذميا أو المنفعة للذم أو يكون وسيلة إليها والمنفعة  
 أو ما يؤيد اليه وعرف من الله بأدراك الملازمة والألم بأدراك المنافع والحق بينهما عناية عن التعريف لكونهما من الوجو  
 فان كل عاقل يدرك بالمعنى والذم والقيمة بينهما وبين كل واحد منهما وبين غير ما لا يعرض النفس أو ذلك أظهر من كل  
 به وكان ينبغي تقديم ما يقضي إلى موافقة الغرض في تحصيله وإبقاء بقوله تعالى في الوجوه حكمه للعادة بحيث يخرج  
 من التعريف سلوك أحد الطرفين في تحصيل الغرض مثلا مع مكاسلو أو الأقرب فانه ليس مناسباً مع شمول التعريف في  
 القيد إلى ما لا يخرج الإصرار وهذا هو قول المعتزلة في الخارج من العادة فانه ليس مناسباً أن الملازمة لأفعال العقلاء  
 في العادة أقوال هذه أو لواء أو مناسبة لهذه الولوج والملازمة جميعها في مسألة واحدة وهذا الثوب يناسب  
 العامة وهذه التعريف لمن لم يقل بتفصيل الحكم الله فهو بالحكم والمصالح والمنفعة الأول من قال بذلك طام



[illegible]





















كما لو قال بعد ان عبد الله يقول المعترف ينطق بما لو تزوج امرأة لم يرها قلتم يستلزم النقص على البيع بل حدثنا  
النقص لا ينافي وهو مشهور في الفقه فقد اختلفت سماعه والاكثر ان يكون على ردة لان المستدل انما على الحكم بالبيع مع كون  
مبدا كونه مجهول المعترف عدم تأثير الوصف الاخر الذي وقع به الاقرار ان النقص كونه مبدعا في المثال المذكور  
في الحكم لا ينافي ولا مع انضمام الوصف الى الوصف المستدل ان يقع مع الوصف على التعليل بالبيع مع كون النقص  
بعد ان يثبت ان فسرنا ما باننا وصف في الدليل لا تأثير له في النتيجة في الحكم كالوصف الطردية لا بالنقص وان نزل الحكم  
على التعليل الوصف المستلزم بطول التعليل بالنقص كونه وادعى على العلة تمامها فان قلت الوصف المحذور في المثال  
يكن مؤثرا في الحكم فلو قلنا ان النقص لا يقع التعليل لان النقص قلنا في النقص بنوعه كونه مبدعا في المثال  
الظاهر كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال  
ذكر ذلك الوصف النقص واما الكسرة فعبارة عن تحالف الحكم المعال عن معنى العلة اعني الحكم المقتضية  
من الحكم فلو نقص يرد على المعترف دون الله فذلك هو الحق في مسألة العامة بغير اشتراط ان يكون في النقص  
سفر كغير الخاص بسفره ويبين مناسبة الوصف للوصف بما فيه من المشقة فيقول المعترف ما ذكره من الحكم في  
المشقة منه فانما هو موجود في الحال وارباب الصنائع الشاقة في الحضر مع عدم الوصف وقد اختلف فيه  
والاكثر ان يكون على المعترف ان الحكم على الوصف المضابط للحكم لا للحكمة كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال  
تعليلها بحجج مختلفة كاشتراط الامان والحوال هذا ما شانه من التفتت في ردة الى المظان الظاهر في الجملة  
دعوا للحجج من التفتت في الاحكام بقوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج واذا لم يكن الحكم في الجملة  
التي هي مستحسن لا يبراد النقص عليها معني **قال** البحث الثاني عدم الثابت وهو بقاء الحكم المذكور بعد  
ما فرضنا العلة وهو يدل على نفي علة الوصف لان بقاء الحكم بعد عدمه ووجوده قبل وجوده لا يجوز ان يكون  
لان يكون علة ما عدم العكس فيكون يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعلة غير العلة الاولى والاشارة الى ان  
شروط الامكان تعارض المتساويين المختلفين ما يصح اتحاد الحمل فالأمر بـ **سبح** في المصنوع لا ينافي  
او باعش فبما ذكره من المراءى الى ان وجود الوصف الثاني هو الحق **اقول** هذا هو الطريق الثاني من الطرق التي كون  
الوصف السوي الحكم وهو ليس بعد ما تاتى وهو عبارة عن بقاء الحكم بدون ما فرضنا عليه من الحكم وهو  
علة الوصف كذا الحكم لا يوجد بعد عدم ذلك الوصف وكان موجودا قبل وجوده علة الوصف لا بقاء الحكم  
عن الشيء عما كان يكون معللا به وانما لا يكون في الاصل بقاء الحكم على الوصف ببقاء الحكم بعد عدم الحكم كونه

سأله الشيخ رحمه الله تعالى عن هذا الكلام في المثال المذكور في الحكم بالبيع مع كون النقص كونه مبدعا في المثال المذكور في الحكم لا ينافي ولا مع انضمام الوصف الى الوصف المستدل ان يقع مع الوصف على التعليل بالبيع مع كون النقص بعد ان يثبت ان فسرنا ما باننا وصف في الدليل لا تأثير له في النتيجة في الحكم كالوصف الطردية لا بالنقص وان نزل الحكم على التعليل الوصف المستلزم بطول التعليل بالنقص كونه وادعى على العلة تمامها فان قلت الوصف المحذور في المثال يكن مؤثرا في الحكم فلو قلنا ان النقص لا يقع التعليل لان النقص قلنا في النقص بنوعه كونه مبدعا في المثال الظاهر كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال ذكر ذلك الوصف النقص واما الكسرة فعبارة عن تحالف الحكم المعال عن معنى العلة اعني الحكم المقتضية من الحكم فلو نقص يرد على المعترف دون الله فذلك هو الحق في مسألة العامة بغير اشتراط ان يكون في النقص سفر كغير الخاص بسفره ويبين مناسبة الوصف للوصف بما فيه من المشقة فيقول المعترف ما ذكره من الحكم في المشقة منه فانما هو موجود في الحال وارباب الصنائع الشاقة في الحضر مع عدم الوصف وقد اختلف فيه والاكثر ان يكون على المعترف ان الحكم على الوصف المضابط للحكم لا للحكمة كونه مبدعا في المثال كونه مبدعا في المثال تعليلها بحجج مختلفة كاشتراط الامان والحوال هذا ما شانه من التفتت في ردة الى المظان الظاهر في الجملة دعوا للحجج من التفتت في الاحكام بقوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج واذا لم يكن الحكم في الجملة التي هي مستحسن لا يبراد النقص عليها معني قال البحث الثاني عدم الثابت وهو بقاء الحكم المذكور بعد ما فرضنا العلة وهو يدل على نفي علة الوصف لان بقاء الحكم بعد عدمه ووجوده قبل وجوده لا يجوز ان يكون لان يكون علة ما عدم العكس فيكون يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعلة غير العلة الاولى والاشارة الى ان شروط الامكان تعارض المتساويين المختلفين ما يصح اتحاد الحمل فالأمر بـ سبح في المصنوع لا ينافي او باعش فبما ذكره من المراءى الى ان وجود الوصف الثاني هو الحق اقول هذا هو الطريق الثاني من الطرق التي كون الوصف السوي الحكم وهو ليس بعد ما تاتى وهو عبارة عن بقاء الحكم بدون ما فرضنا عليه من الحكم وهو علة الوصف كذا الحكم لا يوجد بعد عدم ذلك الوصف وكان موجودا قبل وجوده علة الوصف لا بقاء الحكم عن الشيء عما كان يكون معللا به وانما لا يكون في الاصل بقاء الحكم على الوصف ببقاء الحكم بعد عدم الحكم كونه





فلا يثبت فيه شيء من ذلك كالحكم في إيمان من ضاها في الرواية من غير أن يكون هو الطريق الثاني من الطريق  
 الدالة على عدم عليه التوجه وهو القلب وهو عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور على تلك العلة وورد في الأصل  
 المقس عليه يعنيه وإنما شرط اتحاد الأصل لا بد من حال الأصل كالحكم في ذلك الأصل الآخر كما حصل في  
 الأصل الأول كادارة الأصل الثاني في العلة فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 الآخر لا يثبت في السابق من غير أن يكون هو الأصل الثاني في العلة فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 فيه مع عدم حكم الأصل الثاني وجوده في الأصل الثاني فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 غير في تلك العلة فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 لأهله الواحد فيكون علة الحكمين في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 دليل منقضي في الأصل الثاني فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 بالاعتبار في الأصل الثاني فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 دون الآخر فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 مدعى المستدل والقلب كذلك لا يثبت في من غير من المعارضات بامر تصورها لا يمكن الزيادة في العلة فلا  
 شأن للعارضات فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 ما هو فيكون كذا فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 بالمتفكر فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 قلبه إذا لم يكن قلب القلب من مقتضى الحكم في القياس الذي ثبت له المستدل لأن قلب القلب لا يثبت بالقلب  
 الثاني في القياس من القلب ثم القلب هو أن يثبت بالقلب لا يثبت من مقتضى الحكم في القياس من مقتضى الحكم  
 القياس في الأول مثل أن يثبت المستدل فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 بنفسه كالوقوف فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 فالحكم في المستدل في القياس والقلب في القياس في الأصل أعني الويز فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل  
 فترية بنفسه وليس مشروطا بالصوم وهو متناهيان في المنع أعني في الحكم المذكور وهو الاجتماع على أنه من مقتضى الحكم  
 يمكن تربيته بنفسه كان مشروطا بالصوم وهو متناهيان في المنع أعني في الحكم المذكور وهو الاجتماع على أنه من مقتضى الحكم  
 فيمنع وجوده في الثانية فيمنع وجوده في الثانية فيمنع على وجهه فيكون أن يجمع وهو في الأصل

قال يكون استدل بالقلب على فساد مذهب خصمه من وجها وقد يكون ضمنا بان يقتضيه الدليل على فساد لازم  
من لوازم مذهب الخصم ومن المعلوم ان ارتفاع اي لازم من لوازم مذهب يوجب ارتفاعه فالاول مثل ان يستدل  
المحقق على وجوب مسح ربيع الراس بقوله ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه باقل ما يقع عليه الاسم كالوضوء  
القلب كن من اركان الوضوء فلا يقتدر الربيع كالوجه وهذا الحكمان لا ينافيان لانهما انما احصوا اقسام  
المقدس عليه وهو غسل الوجه فانما لا يكفي فيه باقل الاسم ولا يقتدر الربيع كنهما يتنافيان في الفرع اعني مسح  
الرأس لا اتفاق الشافعي واي حنفية على نفى غيرها من الاقسام المحتملة والثاني مثل قول المحقق في ربيع الغائب  
معاوضة فينقل مع الحمل بالعوض كالنكاح فيقول الثالث عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرتبة كالنكاح  
ويلزم من فساد خيار الرتبة فساد البيع وهذا الحكمان غير متنافيين في الاصل اعني النكاح كانه قد اجتمع فيه  
العوض وعدم خيار الرتبة ويجمع اجتماعهما في الفرع اعني البيع لان فساد خيار الرتبة يلزم لفساد ذلك المذكور  
**قال** المحقق الرابع القول بالوجوب هو تسليم الدليل مع بقاء النزاع واقسامه ثلثة الاول يستنجح المستدل ما  
يتوهم انه محل النزاع او ملزومه كما اذا قيل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المهرض اقول بوجوب  
ذكرت لكن عدم المناقاة لا يلزم منه وجوب القصاص الثاني ان يستنجح بطلان ما خلفه الخصم مثل التفاوت في  
الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمقتضى له فيقول اقول بوجوبه ولا يلزم المناقاة لا يلزم من شقاء مانع  
بجميع الموانع ووجود جميع الشرائط المتضمنة لثالث ان يسكت المستدل عن دفعه غير مشتمل في ثمة ثابت فترد عليه  
النية كالصلوة ويحمل الوضوء فيقول المهرض اقول بوجوبه وادفع من وجوب النية الوضوء في هذا هو الوجه الرابع في النزاع  
عدم علته الوضوء الذي هو واجب تسليم الدليل مع بقاء النزاع وحاصله ان تسليم النية المستدل بها لا يلزم تسليم  
وسمها ترجيح على الوجه كان المستدل انه طاهر او كونه ما يضمنه من الدليل فيمحقق محل النزاع وانه  
ثلثة الاول ان يدرك المستدل دليل يتوهم انه يبيح محل النزاع او امل ملزوما او الحال بخلافه كما قال الشافعي والثاني  
بالشك في ان يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المهرض اقول بوجوبه وذكرته من الدليل وهو ان  
القتل لا ينافي وجوب القصاص لكن لا يلزم منه مطلوبك وهو وجوب القصاص اذ عدم المناقاة لوجوب القصاص  
ليس هو نفس وجوب القصاص ولا ملزوما  
لنوقفة على  
المقتضى وارتفاع سائر الموانع وتحقق جميع الشرائط الثاني ان يدرك تسليمه يتوهم انه يبطل أصل الخصم  
وذلك كما قال في القتل بالمثل ايضا التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في المتوسط

اليه فيقول المعتز قولي بموجب ما ذكرت وهو ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص  
 كما في التفاوت في التمسك اليه لكن لا يلزم من ذلك مدعاك وهو وجوب القصاص فانه يلزم من انتفاء ما يمنع  
 التفاوت في الوسيلة من وجوب القصاص انتفاء جميع الموانع منه ووجوب جميع الشرايط التي يتوقف عليها  
 تحقق المقتضى له الثالث ان يستدل المستدل عن ضعف دليله ويقصر على ايراد كبراه ولا يكون الضعف مشهورا  
 كما يستدل الشافعي على ايجاب البنية في الوضوء بقوله ثبت قربة فشرط البنية كالصلوة ويحمل الضعف على القدرة  
 ايجاب الوضوء قربة فيقول المعتز قولي بموجب ما ذكرت وامنع من ايراد البنية في الوضوء وان كان من غير ما ذكره للمدعي وهو  
 وجوب البنية في الوضوء لا يثبت بكونه قربة فهي قضية غير مشهورة ولو ذكر المستدل انه يمكن للمعتز ان يمنع  
 وانما كان القول بالموجب دحافا في العلة لان المدعي كون الوضوء علة للحكم المتنازع فيه فاذا بين عدم ذلك الحكم  
 مع تحقق الوضوف فقد حصل النقص وهو وجود الوضوف بدون الحكم وجواب القولي بالموجب ان يبين ان الوضوء  
 هو الارتفاع المدلول عليه كما هو ساعد المعتز في الاول على وجود ما يقتضيه وارتفاع ما ينافيه غير المذكور فان  
 ثبت بالدليل كونه غير منافا لم يتحققه وكان في الثاني ان يوافق المعتز على تحقق المقتضى وارتفاع سائر الموانع  
 وتحقق الشرايط فان المستدل اذا بين كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من تحقق مقتضى وفي الثاني ان يوافق المعتز  
 كما هو مقدم الدليل امر متتابع ودليل عبارة عن مجموعها الا ان الكبري واحد هاد لا يجمع من جميع القول  
 بالموجب مع بقاء الشرايط الخمس الفرق وهو مبنى على تقليل الحكم بعلتين وقد بينا كونه المنصحي  
 دون المستنبط والقول بتعدد الاحكام ولهذا الواسع زالت اياها قبل البررة دون الزاوية والحق اليه  
 السابق على المشترك وان است قلنا كل واحد مشروطا بغيره فضعيف لان ابطال الحقيق شئ واحد  
 خارجين بحيث يحل باحد مما يحرم بالآخر في السابق من غير الفرق والاشتراك باطل لان كل واحد  
 يجوز صيته على ما تامة بالاجماع والتدليل المشترك ابطال والاجماع على كل واحد على ما تامة مستقلة مطابقة  
 غير شرط سوال الفرق عند المتأخرين لا يخرج عن المعارضة في الاصل والفرع الا انه عبارة عن بعضهم عن مجموعهم  
 الامر به حتى انه لو اقر على كل واحد من فرقنا وهذا ردة بعض الناس كونهما عينين اسوئتهما مختلفة وفي العار  
 في الاصل والمعارضة في الفرع منع علية الوضوء في الاصل والذين قبلوا اختلافوا في انه سوال واحد اسوئتهما  
 فان شئ من ذهب الى الثاني وجوز الجمع بينهما كونه لعل الفرق في غير الاول لا يحد المقصود منه  
 هو الفرق وصحة المعارضة في الاصل اذ لا يصف فيه فيجعل واحد يكون علة الحكم فانه لا يعمل بالمسند

فان قيل ان مقتضى قياسه ان كانا جميعا لا يكونان على ما هو عليه

اما مقتضى قياسه ان مقتضى قياسه من مقتضى قياسه في التبر بالاطعم بالكيل او غير مستقل كما قلنا من على وجوب الفصل  
في القتل المستقل بالقتل العمد ان لا يخرج في الاصل ومعنى المعارضة في الفرع ابتداء بالقياس فيقتضي حكم  
المستدل اما بانه لو اجماع او بوجوب ما يمنع منه او بفوات شرط له ولا بد من بيان تحققه وكونه مانعا او كون او  
القياسي شرط على طريق اثبات المستدل كون الوصف الذي على الحكم علة او ان يكون قوم وزعموا انه عبادته من  
وجود معنى في الاصل له مدخل في التأثير ولا وجه له في الفرع فيجب حاصله الى انتقاله الى الاصل عن الفرع وبه  
فيقطع الجمع بينهما وهو معنى سؤال الفرق مبنى على عدم جواز تعديل الحكم الواحد بعلمين فانه يتوجب على المقابل بان  
يتفسير به جميعا اما من جواز تعدد علة الحكم الواحد فلا يتوجه عند سؤال الفرق ان قسما له مانعا معارضة في  
الاصل لان ما ابداه المعتبر من الوصف المناسب للحكم في الاصل المنفرد عن الفرع كما ينافي تعديل ذلك الحكم بوجوب  
الفرع ما استثنى فيه الاصل والفرع كذا اذا قلنا بالقياس الثاني لان وجود المعنى انى له مدخل في التأثير في الاصل  
وعدمه في الفرع انما في كون الوصف المنفرد عن ذلك المعنى الذي اشترك في الاصل والفرع علة للحكم لا في عدم  
العلة انما يلزم بجواب الحكم اذا كانت واحدة اما اذا كانت متعددة فلا يلزم معارضة في الفرع كما تقدم لم يتوقف  
على جواز تعديل الحكم بعلمين ولا على ما هو موقوف ومنع قوم من اجتماع علمين في الحكم الواحد مع اتحاد الفصل  
كما تقدم واجابوا عن الوجوه المقدم ذكرها بما هو باحد ما التزم من الجواز لا الحكم بل هي متعددة اذا باقية القتل  
بالردة فقاتلوا حتى القتل بالزنا وهذا الوجه الذي لا يفي بسقط قتل الردة وبقي قتل الزنا فانه لا يقع من اجتماع مقتضى  
بل لا بد من جعل بعضا قبل بعض وح يكون الموتر في الحكم السابق منها خاصة فلا يكون الاخر فيها انما لا يتبع  
وثانها ان يجوز اشتراك تلك العلة في امر واحد يكون هو علة ذلك الحكم بالحققة دون حقيقة كالأخذ  
وابعدها انما يحجبنا اشتراط استقلال كل واحدة منها بالعلية لعدم اقترانها بغيرها فيها فالحاصل الفرق  
ذلك شرط الاستقلال بالعلية فزال هو وبقي كل واحد منها جزء العلة واستغن عن هذه الاجوبة اما  
الاول فان ابطال حيوة الشخص الواحد لا يعقل في المقدم وليس خافه من بحيث يكون مباحا  
بل قد يكون مباحا بالآخرى والمراثل بالاسلام ليس المحل بل كونه معطلا بالردة فان قلت كما جاز ان يكون الفعل  
بجسمين يكون مباحا باحد عاميا بالآخرى واجبا في بعض المصالح كافي المصلحة في الدار المفضية وكما في  
الاصل مثلا عند تضيق وقت الصلوة فانه مباح من جهة كونه من جهة اشتراط الاضطرار بالصلوة  
فيما جاز ان يكون القتل لجهات يكون كالأخذ منها النوع من الاجابة قلت لا معنى لكون الشيء مباحا الا

الاقول الشارع المكلف مكلف من هذا الفعل ولا يفتقر عليك فيها صلا وهذا المعنى لا يتحقق الا مع استقاء كل ذي  
 يقينه فحده والمنع منه وليس شرط الحزم في كون الشيء اما من جميع جهاته اذا علمهم مع انه حادث في عرض وحركة متلا  
 وحدته وعرضيته وكونه حركة لا يدخل لها في ذلك وفيه نظر فان المدعى لم يدع ان الفعل في جهتين احدهما يقين  
 الا باسقاطه في يقينه الحزم بل ادعى انه اشتمل على جهتين يقين في كل واحدة منهما اباحة فيه هو فان اباحة قتل  
 المستلزمة ان جاز الناس ان لا يشترط الفرع الحزمه واباحة قتل المرتد بسبب بالناس من الكفر تاكيد الله في قوله  
 على الاسلام وما الثاني فانه خلا للفرع اذا فرض انهما واحد ففرض سبق احد على الآخر  
 نيا فيه وقد ذكر الفرع الى ذلك مثله وهو اذا فرضت لثقت لرجل زوجه لغيره دفعته واحدا فان لم يفتد لثقتها  
 جميعا وجده خلفها فانه يفتد الزمان والوجه خلا وعملا للعرض دفعه واحدا وكل واحد منهما سبب مستقل في الشرع  
 واحسن منه ما لو اذقتعت احدهما فله بل من حينه من ابيه صبيته يفتد بها واحدا دفعه واحدا وما الثالث فلا بد من خلاف  
 الاجماع اذا اجماع واقع على كل واحد من الاسباب علة مستقلة بحكم المذکور وانفق بعلة المشتركة بينهما  
 على سبيل الاستقلال بطال له لكان مانعا من علة اقسامه والاثبت المظن من اجتماع العلة المتكسرة في ذلك المشترك  
 واقسامه على الحكم الواحد وما الرابع وهو جواز كون كل منهما علة بشرط عدم غيره ان الاجماع واقع على جليل الحكم الى ان  
 من هذه الاشياء من غير اشرط عدم غيره فالقول بالاشتراط المذکور ينافي للاجماع فيكون باطلا في الفرع على تقدير  
 الا يخرج عن جواب المعارضة في الاصل الفرع وسيأتي في الاجتهاد الفصل الرابع في شواهد الاركان وفيه من  
 الاول بين شرط الاصل ثبوت حكمه لان تشبيه الفرع به في ثبوت الحكم فرع ثبوته فيه وان يكون حكمه شرعا لان  
 في الشرع لا العقل وهو غير لازم لجواز استناد حكم الاصل الى العقل واستناد العلية وجوده العلة في الفرع الى السمع فيكون  
 سمعيا لا يكون حكم الاصل سمعيا واللام يكن المجمع معبر وان يكون حكم الاصل بالقياس الى العلة المذکور في الشرع في الارث  
 التعليل بالمتشابهين بالنسبة الى الاصل بالعبودية والمتنازع وان لا يكون دليل الاصل متساويا للفرع والارثم الترجيح في غيره  
 موجه وان لم يظفر بتعليل الحكم الاصل بالجماع اما عندنا في النص واما عندنا المتكسرين مطلقا فيه وبالشبهة لان الفرع  
 اليه انما اجمعه به لان المتأخر حكم الاصل من حكم الفرع كالتعميم المتأخر عن الوضع الا انه ثبت بعد الهجرة وان لا يكون  
 رجوعا كما هو عن بعض من القياس كشمس المحرمه وكقوله في الركعات والحد والكفارات واليمين في المسامحة وضرب اليد  
 على العاقلة وان كان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يتفق الحكم الخاص على الاصل فان اختلفا في العلة فهو مركب الاصل  
 وان اختلفا في الحكم فهو افي الاصل فهو مركب كما يقول عبد الله فيقول به الحكم كالمركب في الاصل فيتم تفرقه عليه وانما





نقلية الحكم بغيرها لان غير هلم يثبت اعتبار الشارع له في الحكم انما يثبت اعتبارا ثانيا فلو ثبت الحكم به  
 في الفرع مع عدم اعتباره كان اثباتا للحكم بالمعنى المرسل الخالي عن الاعتبار وقد تقدم بطلانه وايضا يلزم  
 الحكم الواحد عن حكم الاصل الاقرب بالمتنافيين وهما العلة الجامعة بينه وبين اصله والعلة الجامعة بينه وبين  
 فرعه فان العلة الاولى يثبت ان يكون معرفة ذلك الحكم او باعتدائه غير مستقلة بذاته بل غير مستقلة في  
 كمالها مستقلة بالنسبة الى حكم اصله وذلك يمنع من كون العلة الثانية اعلة الجامعة بينه وبين فرعه علة  
 الحكم وكون الثانية علة لذلك الحكم يوجب تقضاءه عن العلة الاولى واستناد الحكم في غيرهما الى سائر احوال هذا  
 اذا كان حكم الاصل معروفا به من جهة الاستدلال فهو قائم من جهة المعارض ولو انعكس كما لو كان المخفى في المسئلة  
 فكيف القيمة عند ما اذا تولى النقل الى ما امر به فوجب ان يصح كما لو كان عليه فرعية في المخفى ونحو القفل فان الحكم  
 في الاصل كما لا يقول به المخفى بل الشافعي فلا يريهم من الاستدلال بنبذ الفرع عليه لانه يتضمن اعترافا بالخطا  
 في الاصل لوجود العلة فيه من دون الحكم لما قال المستدل هذا عندك علته الحكم في الاصل  
 في محل النزاع فلو كان كذلك لكانت تحقق الحكم فيه والافئتين المتناقضتين الحكم عنه من غير مانع ويلزم من  
 ابطال التعليل بامتناع اثبات الحكم به في الاصل هو ايضا فاسد فان الحكم يقول الحكم في الاصل ليس عند  
 ثانيا على هذا الوصف الخا من ان يكون دليل ثبوت الحكم في الاصل قسدا ولا بالشبهة في الفرع والا كان  
 جعل واحد منها بعينه اصلا والاخر فرعا دون عكس شيئا من غير مرجع وهو محذور وفيه نظر لانه لو كان قسدا لكان الفرع  
 بالقبضية ثانيا وله الاصل كما لو دل على الاصل المطابقة وعلى الفرع بالتضمن ولا التزام في الاصل فقياسه عليه  
 ترجيح من غير مرجع السادس ان ينظر في تحليل حكم الاصل بوصف معين لان رد الفرع اليه انما يكون بهذا الواسطة  
 وطريق ذلك عند ما انما هو الفرع اما عند الجموع والافئتين بحجة القياس سطحا فخرقة النص تارة و  
 الاستنباط اشارة السامع ان كان قياس حكم الاصل عن حكم فرعه وذلك كقياسهم الوضوع على التيمم وجوب النية  
 فان الوجه التيمم ما وجد بعد الميرة وهو يتراخ عن ايجاب الوضوع قال الرازي والمحققان يقال ان وجه الحكم  
 الفرع دليل الا ان ذلك القياس لا يجوز تقديم الفرع على الاصل لان قبل هذا الاصل اما ان يقال كان الحكم  
 ثانيا من غير دليل ومثل ذلك في الاطلاق او ما كان ثابتا بالنية فيكون ذلك كالتميم ولو وجد قبل ذلك دليل  
 على ذلك الحكم بانه ان تراخى ذلك على المدلول الواحد غير متنع وان ترتب وفيه نظر للمنع من كون مقتضى  
 ذلك الحكم بالتميم كونه ايجابا لنية في الوضوع مثلا بعد شيع التيمم انما يقع عدم وجوبها او لا وجوبها

شرعيان عقليا في زانباية بالقياس وليس ذلك كالسهم لانه يرفع حكمنا باننا شرعيان ليل شرعي الثامن ان  
 لا يكون معدلا لانه على اثنين القياس واعلم ان العدول به على سنن القياس ان يكون معك بالحق على سنن القياس  
 احد هما ما يكون مستثنى عن قاعدة تامة والثاني ما يكون مستثنى فالاول لا يقول شهادة خيرية وحده فانه مع  
 غيرهم يقول المعنى مستثنى عن قاعدة الشهادة والثاني باعد اذا الركن او تقديري النصب الزكوة ومقادير الجود والمكافاة  
 فانه مع غيره معقول للمعنى غير مستثنى عن قاعدة شائعة عامة وعلى كلا التقديرين يمنع القياس فيه واما الثاني  
 فان يكون قد شرع ابتداء فله فلا يمنع من القياس لعدم المطر سواء عرفت معناه كما هو من السفر له في المستثنى  
 او كما هو في القسم من وضوب الديانة على العاقلة التاسع ان لا يكون ذاتا ليس مركب اي لا يكون حكم الاصل متفق  
 عليه بين الفريقين خاصة بل يجب كونه متفقا عليه بين الامة واعلم ان القياس المركب ما كان الحكم في اصله غير  
 منصوص ولا يجمع عليه بين الامة وهو متجان احد ما مركب الا الثاني مركب الوصف والاول ان يعين المستثنى  
 عملة في الاصل المذكور في جميع بنيه وبين فرعه بما تعين للمقترض عملة اخرى ويذكر ان الحكم ثابت بما ذكره  
 وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة قتل الحر بالعبد مثلا عبيد فلا يقتل به الحر كما كتب فان عدم الاقتصاص  
 للكتاب غير منصوص ولا يجمع عليه بين الامة بل الخلاف واقع في وجوب مقتصاص عليه وانما هو قائله  
 بين الشافعي وابو حنيفة فيقول الحنفية العملة المكتوبة المتفق على تحريران القصاص فيه انما هو جرم القاصف  
 من سيد الوتر لا العبد وروح ان سلبت ان امتنع التقديرات الى الفرع لعدالة فيه وان يطأ التذليل بما منع الحكم الاصل الا اذا  
 غلبت عندي عملة العلة وهي المذكورة لا غيرها في الحكم لا نقلا عنه بل من جهة اخرى لا يراجع الى كل اتم كونه  
 القياس متفقا لا لانه عن ابي الفرج ومنع حكم الاصل وانما هذا القياس مركب الاصل لا يجمع بين تركيب الحكم في العلة الا فان  
 يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمدة من يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة  
 وهي مستنبطة له وكذا لا طريق الى اثباته سواها وسمى مركبا لاصل لانه نظري على حكم الاصل واما الثاني فهو  
 مركب الوصف فهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل به لوجود في الاصل ام لا وذلك كما لو قال  
 الشافعي في مسألة تعليق الطلاق بالتمسك مثل ان تزوجت هذا فاني طالق فقلت لا يفهم النكاح كما لو قال  
 هذا التي تزوجها طالق فيقول الحنفية لا نعم فيقول الحنفية في الاصل بل هو مستثنى فان ثبتا في تعليق  
 منعت الحكم في الاصل وهو بطلان طلاق من قال هذا التي تزوجها طالق فقلت لا يفهم كذا في الفرع ولا يثبت  
 في الاصل انما لا يثبت في الاصل لانه لا ينفك عن مدعي وجود العلة في الاصل او

او منع الحكم فيه ويسمى هذا القياس مركب الوصف لانه لا اختلاف في الوصف الجامع **قال المحقق الثاني** في  
 اشتراط الفرع لحجب ان يكون علة الفرع مشاركا لعللة الاصل فيما يفتقر لما في جميعها كالشدة في الحر او في جيبه  
 كالجارية في وقاص الاطراف المشتركة بين القطع والقتل وان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل اما في عينه  
 كوجوب القصاص في الفرع المشترك بين القتل والحقد دائما في جيبه كاثبات ولاية النكاح قياسا لاثبات  
 ولاية المال والمشاركة هو جيب الولاية وان لا يكون منصوصا عليه **اقول** للمانع من ذكر اشتراط الاصل  
 في اشتراط شرط مشترك في المشترك ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعللة الاصل اما في عينه ما كتفيل تحت التمييز  
 بالاشتراطية المشتركة بينه وبين الفرع او في جيبه ما كتفيل وجوب القصاص في الاطراف بجامع الجارية  
 المشتركة بين القطع والقتل الثاني ان يكون حكم الفرع مائلا لحكم اصله اما في عينه كوجوب القصاص في النفس  
 المشتركة بين القتل بالنقل الجود او في جيبه كاثبات الولاية على الصغير في نكاحها قياسا على اثبات الولاية  
 في ما لها من المشترك بينهما جيب الولاية الاول يمكن كذا ليطال القياس لان شرح الاحكام ليس مقتضى الدالة  
 بل لما يقتضيه من مباح العبادة مع مائلا لحكم الفرع لحكم اصله يعلم ان ما يجزئ من المصلحة مثل الدالة  
 يحصل من حكم الاصل ومع هذا لمقتضى حكم اصله لا يعلم ذلك ولان القياس عبارة عن تقدير الحكم من الاصل  
 الى الفرع انما يتحقق ذلك مع المائلة الثالثة ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وذلك على قسمين احدهما  
 ان يكون الحكم المنصوص عليه مطابقا للحكم الذي دل عليه القياس والثاني ان يكون مضاهيا له فالاول جاز  
 عند الاكثرين فان يرد ذلك كالاتي على المدلول الواحد جاز في هذا لا يكون عدس مشروطا على ان بعضهم علم  
 منه لان مفاد القاعد انما هو الاجتهاد بعد فقد النص وذلك يدل على انما يجوز استتم الله عند وجوده وبني  
 ضعيف لانه لم يترفع فيه الجرح القياس مع وجود النص فكيف يدل على منعه منه وقال صاحب الاحكام انه يكون  
 قياس المنصوص عليه وليس احدهما بالقياس عليه اولى في نفسه وفيه نظر المنع من عدم الاولوية اذ من الجاز  
 ان يكون الاصل قطعا واضحا دلالة الفرع ظاهرا او ضاهيا كالاتي لندم عدم الاولوية لكن لا يمكن جواز القياس  
 وله يجوز قياس كل منهما على الاخر ويكون الفرق تأكيد الدلالة والترجيح عند وجود معارضة كما في المنصوص  
 المتعدد في الحكم الواحد فانه لو قال حرمت بيع الجمل بالبر متفاضلا لكونه مطعونا لو قال حرمت بيع  
 الشعير بالبيع متفاضلا لكونه مكيدا لكان كل واحد من النصين دالا على التحريم المتفاضل البر والشعير  
 بالنوع القياس فاما الثاني وهو ان يكون النص اطلاقا مدلول القياس فممنوع منه الاكثر وجوزة قوم

وقد مر ذلك في باب التخصيص ولم يذكر الرأى هذا القسم في المختصر هنا لا شيئا في النهاية في البحث  
 الثالث في شروط العلة بشرط ان يكون يعمد للبائع بمعنى انما العلة على حكمه مقصودة للشارع من شرع الحكم  
 لا يعمد لتسديد تالان العلة يثبت بالنص وان يكون عدلية في الحكم لا يعمد لهذا عندنا غير واجب لا واجب جوار  
 التعليل كحل الحكم في الاصل والفائدة الاطلاع على الحكمة ومنع القياس بشرط تعدد العلة ويجب ان لا يتعارض حكم  
 الاصل كدليل اثبات الوكيلة في المصنف الذي عرض له اجهتوه وان لا يرجع الى الاصل بالابطال وان لا يتعارض  
 نصا جليا او اجراما خاصا ويجوز ان يكون حكما شرعيا كالنجاسة في بطلان البيع وان يكون موكية كالتعليل للعد  
 لعد وان والعلمية لم يعتبارى وان يكون اضافية لا تنجز بالعدمية اقوال الماخزين من ذكر شروط الاصل  
 والفرع شرع في تركه ثم انما العلة وهي موكية اول ان يكون العلة في الاصل يعمد لبيع اي يكون مشتقة من العلة  
 حكما صالحة لان يكون مة صالحة للشارع متى شرع الحكم وهذا العلة اشكال العلة من الحكمة المذكورة  
 ان يكون معلوما للشارع ان كان من يعمد العلة الى كل المصنف موزع فيه بالتفصيل وانما النص يدل على ذلك  
 الحكماء في الجملة فلا يعمدان يكون العلة وصف طرديا كالحكمة فيه بل مارة مجردة لانه كالفائدة في الامارة لا يعمد  
 الحكم والحكم في الاصل معلوم بالخطا الدال عليه لا بالعلة المستنبطة منه ولان ملة حكم الاصل مستنبطة  
 من حكمه ومتفرعة عنه فلو كانت متفرعة عنها قيد روية نظوا ما الاول فلا لا يلزم من انشاء تعريض العلة  
 بغير الامارة الحكم في الاصل استثناء بغيرها الحكم مطلقا ليجوز ان يكونا معرفة له في الفرع وكان الثاني لا العلة مستمر  
 ان الحكم في الاصل هو متفرع في الفرع فلا دور الثاني ان يكون وصفا مابدا للحكمة المقصود من شرع الحكم  
 كالتعليل وجوب التخصيص بالتعليل لغير العد وان كانت الحكمة الزجر والراد بالحكمة عند العقوبة كتحصيل المصلحة و  
 رفع الفساد وهل يجوز التعليل بتعيين الحكمة المجردة عن الوصف المتناط بها قال الاكثر ان لا يخفى انها لو نظرنا  
 واختلافها باختلاف الاشخاص والصور والافاق والاحوال فيتعذر معرفة ما هي من الحكم بها والوقوف على  
 الاعداء مشقة وبعيد وعشرك على خلاف المألوف من عادة الشرع من رد الناس الى اطمئنان الظاهر في الجملة  
 الواضح دفع الضرر والعسر المشقة كما يعلم ان الشارع عاود في الصفح في السفر وفي الشقة المصنوعة  
 لا يعمد للتعليل بل لاشارة الى مقتضى معين ولم يوفق له نفس المشقة كان اضطرارها واختلافها في هذا الموضع  
 يرضى العمال في العلة مع تحقق المشقة كما اضطرارها وانما حصل ثباتا مشقة لنفسه التي يقطع في اليوم ربع  
 لما كان ذلك عمل فلهذا وجب شرط وجوه الاقل لان الحكمة علة العلة على وجه التعليل بها المبحر التعليل

وهذا انما هو الحكم الذي لا يكون حكمه مجزئ فكذا ما عدم ضيقه بما لا يكون



ح في ذلك الى تحقيق العلة الفاعلة فالتسليم بوجودها ومقتضى الحكم منقول من ذلك الى الجلال بالحق اليقيني الوصف المتقدي خالفا  
 عن المعاد من حيثية الحكم في الفرض لانه لا فائدة اعظم من العلم بالشيء بعد الجهل به واذ قد يقع جواز كون المحل علة  
 للحكم بل انما هو كون العلة متعدية وجاز التعليل بالقاعدة اعني الوصف الذي لا يوجد في غير اصل الحكم من غير  
 الوجوه في نفسه والاشكال في وجوده واما بعد الله سبحانه من التعليل بالصفة الفاعلة وجوزها بالاقول وهو الحق لانه لا افتناع في ان  
 قبول الشارح من حيثية الشيء الفاعل الوصف المتقدي فيكون ذلك الوصف في اصل الموضوع للطفة وكان الافتناع في مقابلة  
 وصفه في نفسه بل جعل الحكم مقصودا متعلقا به فغلب على الظن كونه علة والعلم بذلك في نفسه واما في حق الشارح ان  
 العلة في الفرض موقوفة على صحة نفسه ما لم يتبين ما هو مقتضى نفسه من التعليل لزم الدور ولجيتان بالتعليل الوصف المتقدي  
 على كونه علة في الفرض بن على وجوده في الفرض ووجوده الفرض ليس موقوف على صحة التعليل فلا دور والحاصل من هذا  
 ان معنى اشتراط التعدية في التعليل هو كون الوصف مشتركا بين محل الحكم المنصوص غير وهذا التوقف على صحة  
 كون الوصف علة السادس اكثر الامور بل على منع تعليل الحكم بالاصل لعله متعارفة عن ذلك الحكم في الوجه كالتعليل  
 بالولاية لا بل على ذلك الوجه الذي عرض له الجواب بكونه مضمونا فان الولاية ثابتة له عليه قبل اثبات الجواب قالوا  
 لان عادة الالهي لا يثبت له المباشرة او الموقوفة ان كان كذلك اما في الحكم بباعث صلا او بباعث من  
 العلة المتأخرة عنه لا سيما في الحكم بباعث لا يفتقر الى مع الحكم فلا يكون المباشرة المتأخرة باعثة لاستحالة  
 التعليل بالحاصل والثاني بطهارة من بطلان كون العلة بمعنى الالهي سلبنا ذلك فائدة الامارة بغير  
 الحكم والحكم معلوم قبل حصول العلة فيكون وجهه في التعليل وهو مع الثالث اذ لا يستحال ان يثبت المتأخرة  
 المتقدم السابق كون العلة المستنبطة من الحكم المعلن بها ما لا يرجع الى الحكم الذي يستنبط منه  
 الا بالمال وذلك كالتعليل وجوب الشاغل في الزيادة بدفع حاجته الفاعلة اعطافه من دفع وجوب الشاغل في تحقيق دفع  
 حاجته من حقيقة ان ان ارتفاع كمال المستنبط منه يوجب العلة المستنبطة في دفعه فاعطافا عنها في الالهي في العلة  
 في الحقيقة للصلح الحاصل ولا يلحق الفاضل هذا ما وقع الاتفاق على اشتراطه وهو ان يكون العلة حكما اشترطوا في  
 الاكثر ونعم ونفاه الاقل فقالوا انه قد بين در الحكم مع حكمه شرعي في غلبه على الظن كونه علة له والعلم بالظن  
 ولا نقول ان محرم بيع كذا من الزمان البواستلزامها او اما الامور دون فقد يعجزون ان الحكم المحقق علة فيجوز  
 على الحكم المحقق في نفسه بل انما هو في نفسه على نفسه الحكم عنه وهو نفس والاصل عدمه وان كان متاخر فلا يوجب  
 للعلة ما بينا من استحالة تعليل الحكم المستند به بالوصف المتأخر وان يكون مكانا او ليس محله علة لا يثبت ان



من العكس كما لا يمكن ان يكون هو العلة وان يكون غير العلة فهو على ثلاثة تقادير لا يكون علة وعلى تقدير  
 واحد يكون علة والعبرة في الشرح انما هو الغالب عدم التعليل في العلم من ثبوت ما وكلما اعطى العلم عدم  
 كونه علة امتنع كونه علة واجيب بجواز التفرع الى ما راديا لعدة المعرفات والمتأخر قد يعرف المتقدم كقول  
 المعروف لوجود الصانع ثم والجواز المتقدم فلا نقض فان الحكم المحمولى عليه ليسوع لانه قبل يحصل الشارع لما  
 علة بقرار الحكم الا في تقدير غير الجواز المتأخر فانها كانت متحققة قبل تقرير الجواز ذلك لا يمنع من كونها علة  
 لذا اتم بالاعتبار الشارع بقران الحكم بها وليس مستلزم تخلف الحكم عنها بغيرها ويجوز المقارنة فتنتج من عدم  
 الا بغيره في الحكم ان كان احد الحكمين مناسبا للاخر من غير ان يكون التاسع يكون العلة مركبة من مضمون كقول  
 وجوب العضا من القتل العمل العد وان وهو من هذا كثره هو بين ونحو ما انشأنا في العلة بتضاد الشارع وكان من  
 الجواز ان ينفرد على التعليل بصحاح امرين او امرين بحيث لا يكون الحكم مستندا الى بعض تلك الامور كما هو جواز  
 ان يكون مركبة واما الجوزون فمن قال بالاستسناد قال انه يمكن ان يقتصر على الحقيقة لا على الحقيقة على علة  
 الحكم المحمولى اما بالنسبة او بالتمسك او بالسير الى المدان او غير ذلك فيجب العمل به لوجوب العمل بالظن انما كان  
 فقد احتجوا بان كون الشيء علة صفة الشيء لا كونه عليه سواء حصلت له ذاته او بالفاعل  
 الحكم ان تصح مع الجمل كونه علة وينبغي جعل العلة عليه ما يحتمل هذا علة كذا فان حصلت بتامها لكل جزء  
 كان كل جزء علة اذ لا معنى لكون الشيء علة الا حصص صفة العلة له وهو لا متنازع حصول الصفة الواحدة  
 في الجمال المتعددة وان حصل في كل جزء منها جزء من العلة لزم انقسام الصفة الحقيقية بحيث يكون لها  
 تلك وهذا كذا وذلك غير معقول وان حصلت في جزء واحد كان هو العلة الحقيقية وباقي الأجزاء خارج عنه  
 هو المظهر ليس بان صفة العلية امر اعتباري لا يستحق له سفارح او الاثر في الشيء وزيادتها على الموصوف بها انما هو  
 الذي لا في الخارج وكان معنى كون الجوز علة فضا الشارع بالحكم عند ما استعمل له من الحكم وليس ذلك  
 حتى يتم انما الطار يحصل كل جزء من بعض ما كل تلك الصفة وبعضها سلبا لكن يمنع الحكم انما هو الجمل من حيث هو مجموع  
 لكن فيقولون ان الشيء غير او امر افعيا واما التعليل لا هو الاثر في الشيء عند من يجوز التعليل الا هو الاثر في الشيء من حيث هو  
 ان كانت الاضافة عدمية وهو الحق لان الاضافة المطلقة لو كانت وجودية لكانت قائمة بمحل وكان حلولها فيه  
 اضافة نفس لها الى المحل وذلك الاضافة انما يكون بوجودية لان استلزامها حاصلا في ما هو وجودي في  
 قائمة بالمحل فثبت لها انما احسن او اثبت ان حسم الاضافة عدمية ان تكون شي من الاضافات وجودية

الاستدلال بان كون الشيء علة صفة الشيء لا كونه عليه سواء حصلت له ذاته او بالفاعل

لان اضافة الخصية مهيمة مركبة من الزنافة والطلق ومن الخصوصية فلو كانت وجوبية لكان الوجود  
 اما مسموعة لا مضافة او قيد الخصوصية والاول بطر ما تقدم والثاني بطر ايضا لان خصوصية الوجود مهيمة  
 فلو كانت وجوبية لزم قيام الوجودى بالعدمى وانتهى وعرض المهيمة لانها لا يلزم من كونها مضافة الى الوجود  
 وجوديا ان يكون نوعه وجودية ليجوز ان يكون الخصية مهيمة وقيد طرعا ان المطابق لا وجود الا في الزنافة  
 فاذا كانت مهيمة لم تنفع كون المطلق وجوديا ولان الفصل على الجنس فاذا كان موجودا لم يستل ان يكون  
 مهيمة في البحث الرابع في شرائط الحكم بغير طرية ان يكون شرعا عند جملة ما ذكرنا كثر جوزه في الاحكام  
 العقلية والمخبرية والاولى لا يفيد الطن لو كان حجة وهاديت في اللغات انكروا كثر جوزه في الاحكام العقلية و  
 جوزه ابن شريح قال ان جنس وهو مذهب لا كثر الادب انما يبنى على الماضي لان الحكم في المستقبل لا يستل ان يكون  
 ومع خصوصية الوجودى به في قوله ان الطن ان العلة هي المصلحة في الدين وكان كل فاعل من فاعله وكان يعبر  
 من الحكم الاعراب انما اثبت قياسا على المخالف ان اهل اللغة لو لم يحد له لم يحد له في قوله ان المصلحة في  
 لمراد منه يقول قياسا عليه ولا القياس مبدى على التعليل المتصور على المصلحة ولا مناسبتة بل ان  
 المستعمل والمربى المنع من عدم القياس فان اكثر علم النسخ والاستتقاق والتميز بين مهيمة عليه والاعتق في  
 لتخصر فانه جعلت العلة المعرفة لوجوب المناسبتة والحق انه لا يجوز القياس في الاستنباط فلو جعلنا الاطوار  
 للحد القياس على الزنافة ان كان الجامع بطل القياس وان كان الجامع هو المقتضى للوجود فيتم جوده في القياس  
 موجبين الاستناع الاستناد الى المشترك والى الخصيات فليس ينبغي الحكم بطل القياس  
 ولا يجوز ثبات حكم العدمى بقياس اهل لان انتفاء الحكم ناسبتة للشرع فالجواز ناسبتة العلة  
 ويجوز بقياس ذلك الجواز ان الاستكمال بعدم الاثر عن عدم المؤثر هذا في المنفى لا في الجواز اذا كان الحكم على  
 فانه يجوز انتفاءه عنهما معا ويجوز التشايع القياس في التقديرات والكمالات والمحددات والخصص ومنها الخصية  
 ومع ذلك حكموا بتمشيق الروايات بوجوب بيم المشتمل على استقصاء الوقاس في الاكهارات الا فطارا ما لا يكون  
 الوقاع قتل العمد ناسيا عليه عملا وقاسوا في المقتضيات كقادر والد الاكبر في تاسيس الرخص في قول  
 النجاشي بالجموع قياستهم الاستثنى **اقول** الما بين شرائط الحكم كشرع في ذكر شرائطه ومقتضىه  
 احد ما يختلف فيه ولا هو متفق عليه اما المختلف فيه فامر ولا ان يكون شرعا وهو من حيث مقتضى  
 صاحب الاحكام قال لان الزنافة من القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي لان اكثر جوزه في الاحكام

القياس في الاحكام العقلية واللغوية اما الاول فالاول انما المتكلمين منه نوع يسعون للحقائق الغائبة بالمشاهد لا  
وكلاهما فيه من جامع عقلي وهو ان العلة واحدة <sup>والمشاهدة</sup> والذليل اما الجميع بالعلة فكيف في الاشتراك ان كانت العلة  
مشاهدة ام علة بالعلم وجب ان يكون غائبا اما الجميع بالدليل فكيف في تخصيصه في الاحكام بل كان على الارادة  
والعلم شاهدا فكذلك غائبا وفي هذا الكلام نظر فان العلم الذي هو العلة في المثال الاول ليس جامعا بل هو  
اشباهة في الفرع والجامع هو العلول وهو العالمية والصواب ان يقال في مثاله الله نعم موجود فيكون ثانيا كماله  
فان الجميع فيها بالوجود وهو ذاته الروتية عندهم وكذا المثال الثاني فان الحد في ليس جامعا بل الجامع للحد وهو  
هو العلم صدق على الغالب كذا المثال الثاني فان الجميع فيه وهو العلم وهو المنه والحق التي هي الشرط  
لقد يرى بذلك الله تعالى سلمه فلا يحق في الشاهد فان الحيوة هي المطلوب انباهة في الفرع والصواب ان يقال  
مثاله الله تعالى حتى فيكون مدركا في الشاهد فان الحيوة هي المطلوب انباهة في الفرع والحد الذي هو  
شرط الاول ليس هو الجامع هنا في المثال الصحيح لان الجامع بهما التخصيص في الاحكام وهو الذليل على انبات الحكم  
المطلب انباهة في الفرع وهو كادارة العلم واعلم ان صيغة القياس على هذه متين احد هما ان الحكم مثبت في الاصل  
لعلة كذا والثانية ان تلك العلة بتأملها حاصلة في الفرع ويلزم من هاتين المقدمتين ثبوت الحكم في الفرع  
لان نفاذ ذلك المعنى عنى العلة في ذلك اما ان يعتبر فيه كونه حاصلا في الصفة الاولى اعني الاصل او كونه ليس  
في الصفة الثانية اعني الفرع او لا فانه كان الاول لم يكن المعنى تمام العلة بل جزءها لان المراد من تمام العلة طينتها  
والاخر منه في الموثورية وهو خلا القدر ان كان الثاني لم يحقق الحكم في الصفة الثانية ولا انتم التجميع فثبت  
ان تجميع العلم القطعي بهما المقدمتين معبر جدا لان الوصف الحاصل في الاصل لا بدوان يكون مغايرا للوصف  
لفظ الحاصل في الفرع ولو بالتحقيق وح يمكن ان يكون التبعين اثنى في الحكم وهو مقفول في الفرع اثنى في القياس  
كما ناطق بين واحد هما انباهة كان ثبوت الحكم في الفرع طينتها واختار الصواب في الاحكام العقلية كذا  
فيما على تقدير ان كان جديدا فيصير او جديدا فيصير الامور العقلية وهذا في ان كان المقدمتين في الامور العقلية والمطلوب  
يقينية لما تقدم من ان حصول القطع بالمقدمتين اللذين معنى القياس عليهما متساويان مستوفى وهل يحسب  
تقديره في اللغات تنقح في المصنفية واكثر الشاعرة وقال به القاضي ابو بكر وابن شويخ منهم من كثر من الغلبة  
اختاره ابن حنبل وعلى انباهة مدعي ان الاول كافي على الفلاس في الماضي واحتجوا على ذلك بوجهين الاول ان الاول  
منه في جميع جهات قبل المشقة المطلوبة لغير العقل والاحصاء في جميع جهات الاول ان ذلك الاسم غلب على القول

[illegible]

ان علة تسميته ختم تلك الشدة واللب وبان فاذا اينا تلك الشدة فاحاصله في النبذ حصل من ان علة تسميته  
بالجهر وجود فيه ويلزم من ذلك حصول ان تسميته ختم واذا قل للنص على ان الختم مطلقا احرام عليه على الظن  
ان النبذ حرام والظن في امثال ذلك حجة المأني ان اهل اللغة لم يسموا على كل فاعل مرفوع وكل مفعول مفعول  
وكذا باقي الالوان الاعراب ولم يثبت ذلك الا قياسا لانهم لما وضعوا بهذين الفعلين بالرقم واستعملوا في ذلك علمنا  
انما رتبوا لكونه فاعلا وانما سبب المفعول اكونه مفعولا واحتجوا بما تعرفون بوجهين الاول ان اهل اللغة لم يسموا  
بالقياس لم يلقوا جازة في الوقال ما لك بعيد سودا اعتقدت انما السادة انه قال قدسوا عليه فانما لا يفهم تفهيمنا  
بعيد فكيف شككوا به اذ لم يلقوا فيهم النص فيه الثاني ان القياس لا يجوز الا عند تعليل الحكم في الاصل او  
الموقوف على المناسبة هي مفعولة في الاسم ومسماه فانه لا مناسبة بين شي وكون الاسم مفعول في مسمى  
اصلا والجواب عن الاول ان اهل اللغة لم يستعملوا القياس فيها وتسمية ذلك الفعل والاشتقاق تشققت بالقياس  
منقول عنهم بالقبول واجتمعت الامة على وجوب الالف بلك الاحكام المستند من تلك الاقضية المذكورة  
الامر من الامة لم ينادع في ان تفسير الكتاب العزيز والاحاديث النبوية لا يمكن الا مع استعمالها وهذا الاجماع  
منقول عنهم بالقبول ونسج من عدم جواز القياس على تقدير النص عليه والمثال المذكور في مقامه لا يفتق  
بشرطه فهو متفق على حصول سبب مستند الى الشرح وهو الاشياء المتضمنة من الملك وجب على الشرع  
عليه للعقوب لا وجوبه بوجه كذا لك وعن الثاني ان المناسبة اه لا يعتد بها كانت العلة بمعنى الباعث واللباس  
اما اذا كانت بمعنى المحدث كعمل الدلو علة لوجوب الصلوة فلا وما القياس في الامثلة في الشرع انما هو جازي وهو  
الحسنة وجوزة الشافعية كقياس الواطمة على الزنا في وجوب الحد حتى لما دفع بان الواطمة مثلا اما ان يشار الى ان  
ولا الواطمة سبب الحد لانه مستند الى الوصف للشارع استحقاق مع ذلك المستند الى حقيقة سببه كالمادة  
منها وان كان الثاني بطل القياس لانه مشروط بوجود الجوارح وهو موقوف وهذا كون شرط القياس بقا حكم  
الاصل والقياس في الاسباب في ذلك فبطل القياس الاحكام فان جوب الحكم في الاصل لا ينافي كونه مفعولا بالقياس  
بين الاصل والفرع ليس في الحكم بل تاثيره في سببه وكل منهما كالمزنا والواطمة في هذا المثال ولما الحكم  
وانما يحصل من الوصف لا نقول هذا بل لان ما يصلح لعلة العلة يكون صالحة لعلة الحكم فاحتمالها الى الواطمة  
واختلف في الحكم لحد كعدم وجوب الموت مثلا هل يصح اثباته بالقياس كما لو ثبت انهم على ان استعملوا  
العدل كان فيه ما نحن انه يستعمل فيه قياس الدلالة كقياس العلة له الا ان في هذا استشكل لعدم انما الشئ

هذا هو الوجه في ان القياس لا يجوز الا عند تعليل الحكم في الاصل او الموقوف على المناسبة

هذا هو الوجه في ان القياس لا يجوز الا عند تعليل الحكم في الاصل او الموقوف على المناسبة

وخواصه اللازمة لوجوده على عدمه واما الثاني فلان النفي لا يحصل حاصل قبل الشروع فلا يصح تعليله بوصفه  
 متعده واذن عليه ان علة الشروع انما هي بمعنى المعرفه ويجوز تأخير الدليل على الدلائل كالعام المبدأ  
 انه المبدأ في عدم الاصل اما الاصل في التعبد كعدم وجوب الصدقة امام المناجات بعد شؤبهه فهو حكم شرعي  
 متعبد بغير انشاء بكونه من قياس الدلالة وقياس العدم والعدله واما القياسات المقدرات والكفارات  
 والاسماء وحوادثها في الشافعي بقول من ادعى من الادلة السابقة على كون القياس جهة ومفعلة  
 في معناه واجتهاد على ذلك بان القياس انما يكون في الاحكام العقول لا في بحيث يتوصل بوجه على تلك الاحكام  
 في غير ما ذكره المتصنف على شذوذهما وهذا هو المتعبد والتقدير ان كمالها كغيب الكثرة واعاد الكفارات وموت  
 السائر فان عقول البشر تقتضي عن ادراك الحكمة فيها ولا تقتضي اليها فكيف يتصور القياس فيها واما الكفارات  
 فانها لا تحصل المستند اليها الا بغير كراهة في الاسلام ولا الشارع ولا الكفاية في العلم او في كمال الكفاية في العلم  
 او بغير كمال الكفاية في العلم او بغير كراهة في الاسلام ولا الشارع ولا الكفاية في العلم او في كمال الكفاية في العلم  
 القياس فيها انما هو النظر في شذوذهما في هذا الحد فيهما في العلم او بغير كراهة في الاسلام ولا الشارع ولا الكفاية في العلم  
 ولذا فيهما من الله تعالى في علمه ما وضع ما فيه نظر فان كون الكفارات على خلاف اصل يستلزم علم  
 ابتداءها بالانبياء كما لا يمنع من انشاءها بغير الواحد ويمنع من كون تلك الظن شبهة في ذلك بل بالحد والاعمال  
 فلا يشبه بغير الواحد ولا بالاعتقاد وشبهه ما عدا ذلك وهو باطل اتفاقا ويمنع من كون التقدير ان غير مقتضى  
 المعنى ولو سلم ذلك لكان امتناع القياس فيها ليس لنفسها بل لعدم العقل ومعناها وهذا هو مقتضى ذلك  
 منه كالحكم من انما انقل بجهان القياس فيها على تقدير العقل معناها واهتمت العقل الى الحكمة فيها دون  
 غيرها كما ان الله تعالى في حبيب عدم تقديره انما ان الشافعي هو من اقتضيتهم انفسهم فقال العقل في ذلك كثرات اقتضيتهم فيها  
 فيكون ذلك في العلم انما في شذوذهما انما في علمهم ان الرجوع بحسب علمه الشروع عليه مقتضى ما مع انه خلاف مقتضى  
 العمل فيه ما وافق العقل او في افعال الكفارات ففاسوا الا فطار بالاكل على الاقطار بالاجماع وقاسوا قتل الصبي  
 قتل الدابة في غير ذلك من غير ان يكون مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم  
 لانه انما في العلم مقتضى ذلك وقاسوا مقتضى ذلك في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم  
 التي يوجب ما عدا ذلك في العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم  
 على العشر من العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم او في مقتضى العلم





[illegible]

واستشعاره فقيض تأليهها وينتجته فقيض مقدمها وانما يبيح هذا القياس الاصحاح في الفرع الثاني من الفرع الأول من القواعد  
العلية المحققة في الاصل ثم يتوصل بذلك الى وجوب تحقق الحكم فيه او لانه ثبت علة الحكم المعينة في الفرع الاول  
وبين ثبوتها بعد ذلك في الاصل مقتضا على شرعه ويقرب من هذا قياس انعكاس هو عبارة عن انما يبيح  
حكم الاصل للفرع لا لفرعه او لانه الحكم كناية الى لو لم يكن الصوم شرطا للصحة لكانت في نفس الامر لا يبيح شرطا  
بالنظر في قياسه على الصلوة فانما لم يكن شرطا للاصل كافي في نفس الامر لم يكن شرطا بالانذار وهو في الحقيقة  
الاولى لانه استدل بالقياس الشرطي واشتات احدي مقدمه ثمة بالقياس وهو نوع من الامكان اذ هو عبارة  
عن صفة استشعاره فقيض تأليهها المستند لبعض مقدمها كناية الى لو لم يكن الشرط للصحة لكانت في نفس الامر لا يبيح شرطا  
وكانت في نفس الامر لا يبيح شرطا بالانذار فانما يكون شرطا للشيء في نفس الامر واما بيان عدم ثبوت الشرط في  
الانذار فثبت في الفرع الثاني بان ما يبيح بان يقول بان لا يكون شرطا للشيء في نفس الامر بالانذار كما ان الصلوة فانما لم يكن  
شرطا للصحة كما ثبت في نفس الامر لم يكن شرطا بالانذار وفي مقدمه من ذلك وجهه ثمة من الاول ظاهر  
لا يبيح في ترتيب كل منهما من ثمة مائة مائة مستقيمة في نفس الامر لا يبيح في نفس الامر من مقدمه من الاول ظاهر  
والمعنى انه لا يبيح في نفس الامر لم يكن شرطا بالانذار وهو في الحقيقة نوع من الامكان اذ هو عبارة عن انما يبيح شرطا  
ان تدار لتأني حكم واحد وتأني الفرع الثاني انما يكون على المصلحة الى جهة من وجوب على طهارة المناجزة القبلة فالحكم هو  
الوجوب لحدوث تغيير الجوهر وان اتحاد العقل وتأني الحكم كالماتة الدالة على قبح العمل والامارة الدالة من وجوب  
الوجوب او فاع منه قوم شرطا ان حاز عقلا اما الجواز ولا مكان احدا من الذين يحكمون متدافين ام اعد لم توقع  
فما زال العمل لم يثبت في وجوب العمل ومحرم على كل واحد وانما يبيح في نفس الامر لا يبيح في نفس الامر اذ وضع امارته  
لا يمكن القول في ابعث والعمل لحد يبيح دون كما اخرى تبيح من غير مرجح وجوبه قوم وهو الاقرب للحكم بهمتنا  
ايضا ولا يلزم من التحسين بين امارته الوجوب الا باحة الا باحة لان الجهل من انما يبيح في نفس الامر لا يبيح في نفس الامر  
انما يبيح في وجوب ثبت في حقه كالسافر اذا حصل في مكان فغيره ثمة بان اتمام القصر وان جلي بنية  
سقط عنه وجوب الركعتين وان جلي بنية ثمة بان اتمام القصر وان جلي بنية  
فلم الاخذ وان دفعت الى احد هما سقطت الاخر عند ادعاءه فثبت هذا فان عرض التساوي للبعثين فيجب  
ولا كان المقتضى من المستفتي وان كان الحكم عين فاشارة له الحكم باحديهما في وقت واحد في آخر شخصين هو  
قد عرفت في صدر الكتاب ان اصل من اوضح الفقه كفتة الاستدلال بطرق الاحكام الشرعية عليها وذلك عبارة

عن بابها المتعادل والفرج والما بحث المص من طرق الاحكام شري في البحث عن الحقيقة المذكورة ولو اخبر  
البحث فيها عن البحث في الاستدلال الذي هو طريق الاحكام على اختياره المص واكثر المتقنين كما فعله النهاية  
كان اولها اخر كهيئة الاستدلال بالشئ على ذلك الشئ بالذات والاشياء كما ان تعادل الشئين في عينية او في  
الادلة عبارة عن تساوي اعتقادات مداولة المستفادة منها والاولى الشئ في عقلية كانت عقلية في تعادل  
دليلين من تمام متقابلين بالشئ في العقلية فلو جوب حصول المدلول عن حصول دليله فلو نتيجة دليله في  
تفويضين لزم اجتماعهما وهو في العقلية فلا يلزم اما اجتماع النقيضين او الكذب في الشارح واما في  
واما الامارات المفيدة للمعلن فقد يكون عقليته وقد يكون شرعية اما الاول فلا شك في جواز تعادل الامارات بين  
المتقابلين منه بالنظر والاثبات لمحصل الموقوف في نفس الصيغ فانه عندا الكيفيات اليه والمذهور  
رضائه يحصل من وقوع المص عند الكيفيات الى الزمان بالمتصو وعدم جريان العادة في وقوع المص في حصول  
فيه من انقائه واما الثاني فقد يختلف في جواز تعادل المتقابلين فيه فبعضه احمدين حنبل والكرخي وغيره  
الباقي وهو الحق فانه لا يمتنع ان يجزى ان يحصل في نفسا وفي العقل والذقة واحتمال للمص في متساويين  
والعلم بذلك ضروري وانما خلاف الجورون في حكم التعادل عند وقوعه فقال الجواب بان والما في حكم النقيض  
وقال الآخرون يتساوق الامارات ويرجع الى حكم العقل اذا عرفت هذا فاعلم ان تعادلا الامارين قد يكون في حكم  
مع تساوي الفعلين وقد يكون في فعل واحد مع تساوي الحكمين فالاول فكلما اخذت الامارين على جهة معينة  
هي جهة القبلة وعلت الاخرى على ان جهة القبلة في الصلوة واحد والفعل اعنى التوجه الى الجهة الاولى والثانية  
الى الجهة الثانية في الوقت الواحد للشخص الواحد متساويان واما الثاني فكلما اخذت الامارين على وجه فعل  
وعلت الاخرى على سجوية واباحته مع اتحاد الوقت وكلاهما جائزان واستدل على الاول بقوله في زكوة الاول  
كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فيمن ملكها شيئين لانه لما فعل في الواجب الاولوية والصلية في الكعبة  
بغيره واستقبال الى الجدران شاء وفيه نظرية كائنا في بين الفعلين ههنا لانه ما فانه كما هذا دليل على  
يدل على ان الجمع بينهما كذا في الاعمال الواجبة على المبل وحيتث يكون الواجب حديث الفعلين بعينه كما في خصال الكعب  
او كما في الكعب على التقدير تحقيقه فلا يتحقق تعدد الفعل الذي هو متعلق الحكم ويكون كل واحد منهما واجبا اما في  
الغير كاشفنا الى على الاول كالمص في الركعة فان استقبال جهة الكعبة في الصلوة هو الواجب هو الآخر  
صادق على استقبال استقبلانها اتفاقا متعلقا بوجوبها هو لهذا بالذات وتعدده بالعرض فلا يكون له

في كل وقت على ما كان عليه في كل وقت



للتاويل الاخر بحيث يمكن الجمع بينهما كما لعام للقطوع نقله والخاص للقطوع نقله وان كان احدهما قطعيا  
والاخر ظاهريا فعين العمل بالقطوع والتبعية اقتران الامارة بما يقوى به على معارضتها وهو اما ان يكون في دليلين  
نقلين او عقليين او منقولين <sup>ومنفق</sup> اقتران الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما وهو على ثلاثة اقسام لاحقا  
يكون دليلين او عقليين او واحد هما ظاهريا والاخر يقيني فالاول هو ما اذا كان دليلين يتبعين التبعين بينهما وعلاوة  
عن تقوية احد الطرفين على الاخرى ليعمل الاقوى فيعمل به وترك الاضعف لمصلحة. والثاني في ذلك قوم وعودا  
ان الحكم حينئذ ما يخرج عن الوقف لعدم الانتفاك الى زيادة الظن لنا والى وجوب العمل بالراجح من الدليلين المتنافيين  
لزم العمل بالراجح منها والثاني باطل بالضرورة فالحكم مثله والملازمة ظاهرة في جميع النسخ بان زيادة الظن تركها  
معتبرة <sup>في</sup> الدلائل <sup>في</sup> التقدير <sup>في</sup> الشهادة <sup>في</sup> الثاني <sup>في</sup> بطلان <sup>في</sup> فانه لا يخرج الاربع على الاثنين فكذلك المقدم <sup>في</sup> الملازمة <sup>في</sup> لنا <sup>في</sup> وجوب العمل  
العارضة على غير ذلك ان اعتبار وجهان الاخر على الظن <sup>في</sup> هذه <sup>في</sup> الملازمة <sup>في</sup> فانه في الشهادات واما بطلان الثاني فبطلان  
والجواب الموضع من بطلان الثاني ومن الاتفاق عليه فان القول بالتبعية والشهادات ووجوب العمل بالراجح منها  
بكثرية العدد كذلك على الاثنين فوجوب العمل بالصلح ووضوح الملازمة الوجهية لرجحان الملازمة  
لكن تمنع الملازمة وعلاوة الوصف كدبيان نقول ان الملازمة هي الرجحان المألوف من المصلحة اعتبارا في العمل وهو  
في الدلالة المتعارضة من دون الشهادات هذا اذا لم يكن العمل بها كمن وجد دون اخر ولو كان ذلك تعيين وكان اول  
من الفاعل احدهما بالكلية كان ذلك اللفظ على جزء مسمى والدالة تابعة للدالة على بطلانها ودلالة على بطلانها  
اصلها فاذا علمنا باحد منهما من وجوب دون اخر فقد تركنا العمل بالدالة التابعة واذا علمنا باحدهما وتركنا  
العمل بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى واعتبره الحكم الملازمة بان العمل  
في كلاهما منهما من وجهه على الدلالة التابعة من الدليلين معا والعمل باحدهما دون الاخر فعمل بالدلالة  
الاصلية والتابعة في احد الدليلين وابطال الملازمة في الاخر ولا شك في اولوية العمل باصل تابع <sup>في</sup> الملازمة <sup>في</sup> الملازمة  
بالتابعين وابطال الاصلين وفيه نظر فان العمل بتابع اصل عما يكون راجحا على العمل بالتابعين فاذا كانا دليلين  
او اذا كان من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا وهو ظاهر فان زيادة تعطيل اللفظ الاخر والقائما  
ومن المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل والثاني وهو كونها يقينيين فلا يقتضي التبعين بينهما كانه فرع على  
والعائق للقياس ان الدليل اليقيني لا يقتضي الجمع كمن المدة فانه لا يمتنع من الضرورية ما ثبتت ولا يمتنع من الملازمة  
ذلك الممتنع وذلك يحصل الا بمتاع العلوم الضرورية بل لا يمتنع ما سوى ذلك من الملازمة في الملازمة في الملازمة

والتحقيق  
١٢

بالزوم اللازم عنهما العلم الضرري بان فالزم عن الضرري انهما ضروريان وحصول ذلك في الدليلين  
 المتساويين فلزوم القبح في البيهيات وقول للمعني فالقارض بينهما محال الا ان يكون احدهما قاطعاً للآخر  
 بالآخر بحيث يمكن الجمع بينهما كما لا يمكن المقطوع نقله فيه نظراً لان تماثل للتساويل لا يكون يقينياً وكذا لا يمكن المقطوع  
 نقله ليس من اليقينية فهو من القسم الاول اعني تعارض الظنيين وانما استثناه من اليقينية من حيث ان كلا  
 الدليلين جزئي يقيني وانما نقله والحاشي حلاله الثالث ان يكون احدهما يقينياً والآخر ظنياً فيتعين العمل  
 باليقينية ضرورة ان استلزامه العلم بكونه لا نظر للمقابل اليقيني اللازم للدليل فلا يقين به وهذا يخرج عن الترجيح  
 عما يكون مستحقاً في الامار لليقينية لاظن فلهذا علمه هذا بان اولئك الامارات التي هي على علم من علمه او  
 هو اعني المترجم امر نسبي لا يتحقق الا بين دليلين وذلك الدليلان قد يكونان عقليين وقد يكونان يقينيين  
 وقد يكونان احدهما عقلياً والآخر يقينياً والمراحم الدليل هنا يلزم من العلم به العلم والظن بشيء اخر بحيث يثبت  
 في الامارات **قوله** الثالث اذا تعارضنا عقلياً ربحنا ما لا يستند اليه الوقت والوقت او بالبداهة  
 او بما ربحنا **قوله** فالاكثر رواية او الصحيح والاهل اسناد او صحيح رواية الفقيه والافقيه والافقيه والافقيه  
 العالم به العلم بالهوية ويكون صاحب الواقعة والاكثر جملة العلماء والمحدثين او من طريقه اقوى والذين  
 ظهرت عدالة بالاعتبار وتذكرنا الاكثر او العالم او مع ذكر سبب العدالة او مع المفضل بعد ما يستد  
 والاكثر ضبطاً وحفظاً للاطلاع على كل شيء ودون رسالة العقل على المتخلف في وقت ما والمحافظة على الرجوع الى كتاب  
 والاشارة في المراسم ومعرفة النسب فليكن لهم بالصحيح والمتفق على كونه موضوعاً للمختلف فيه وحسب  
 ونأخذ النقط على ناول المعنى ولمنع تضاد غيره ومن هو اقدم الاصل على من كذبه والمستند على المرسل خلاف ما لا  
 ان حيث قدم المرسل والعياد الجهار حيث حكم بالتساوي والمتاخر على المتقدم كالمدين على المكي وكالذي في رده  
 بعد رضى الرسول وكما في الاسلام مع علمه بجماعه بعد اسلامه ويصح العلم المبني على في السبب المختلف في نظر  
 على سبب الترجيح على غيره الا في حق الفقيه وانما في ذلك بالوضع الشرعي او العرفي على الدال بالضرورة  
 التي لا يرضى التضييق على منتهى في المنطق المفهوم والاقول على الله والحكم على السبب والنافي للبعد على الحديث  
 ومثله المطلقات العناق على نافعها والعلة اقوى والمؤكد على غيره في قوله اخذ العمل العالم او الاكثر اذا كان  
 واذا تعارض فيها سان فما اصله فظن اولي وكذا الدليل المعتمد فيه فهو قاطع والمقارض قسري من التعارض  
 في الاخبار فالتفريق بين التضييق على العلة **اقول** قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الادلة العقلية اما



اما من كل وجه كبر الواحد العام فانه مضمون في هتته وفي دلالة او من وجه دون كبريات الكتاب المعريز  
 والسنة المتواترة وكما خباها كذا في السنة الاولى وقطع للمتن ظني الدلالة والثاني بالعكس وقد عرفت ايضا ان الدلائل  
 المتعارضة قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكونان احدهما عقليا والاخر نقليا فاما ما يتعلق  
 بعموم الكتاب المعريز والسنة المتواترة ومعارضة غيرها لمالكها ما تقدم في باب الخصميين واما ما عدا ذلك فاما  
 الاولى في وجود الترجيح النقليين وهي خمسة احدها ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر ثانيا ما يتعلق بهيئة الخبر  
 وثالثا ما يتعلق بمتن الخبر ورابعا ما يتعلق بمدة الخبر الذي يند عليه خبره وخامسا ما يتعلق بامور خارجة عن الخبر  
 الاصل الا ان الترجيح في هذه الاشياء لا يتبعها الترجيح في الخبر نفسه بل يتبعها الترجيح في ما يتعلق به من  
 الخبر والخبر عنه واحد فان الخبر الواحد اذا كان رواية عن الرسول في تفسير واسطة عشرة مثلا كان ترجيح قضا  
 اذا كان رواية خمسة لان الظن حاصل منهم قوي لان نظيرة الكتاب الى لاكثر اقل من نظيرة الاول لان كل  
 واحدة من الروايات غير المعصومين يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاذا انعم اليه اخبر كان الاحتمال اربعة  
 ومع الثالث يكون ثمانية ومع الرابع ستة عشر ويكون ذلك الترجيح في كل واحد من الاهتمام ما عدا ما في  
 وهو اذا كانوا اربعة منهم كاذبين اذ صدق واحد منهم كانت في كون ذلك الترجيح في خمسة عشر  
 ما يكون سببا للترجيح وهو اذا كانت الكثرة في الوسائط المترتبة فانه كلما كانت الوسائط اقل كان  
 نظر رتبة الاكثر بالمية اقل ما اذا كانت الوسائط اكثر وهو المبدأ الا على امتداد فان الترجيح في خمسة عشر  
 صدق المراد والوسائط مترتبة وبين الواسطتين وكل واحد منهما يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاما  
 اربعة يكون الترجيح في حال واحد وهو اذا كانا في الاحوال لا يكون حجة فلو تعدت الوسائط  
 فان كانت اثنين كان الترجيح في حال واحد من ثمانية وان كانت ثلاثة كان واحد من ستة عشر وهكذا  
 وكونه في حجة في باقي الاحوال كلها واضح لينصف الظن عند تعدد الوسائط المترتبة وتكثر حتى انما بما اذا  
 الى احوال الظن بالكلية واعلم ان علو الاعداد وانما رجحان هذا الوجه فهو رجحان من حيث انه فاضل و  
 الاول ان يقال ان بلغ في قلنا الوسائط الى حد الشدة وذلك ان رجحانها انما يرجح على القانون المتعارف  
 والطريق المألوف الغالب رجحان الظن من غير واعترض في نفسها في النهاية على دليل رجحان الاعلى الاستدلال على  
 بان الاول انما يكون رجحان اذا تحدثت رواية كل من الخبرين بالشخص واما في الصفا اما اذا تعددت روايات

الأكثري أكثر فلا وفيه نظر فلا من المراتب التي ترجح القلة أو الأكثرية أو ما هو مع قطع النظر عن صفات  
الروايات أو مع تساويها فيها فإني كل واحد منها أربع مراتب من جهة واحدة كانت الأقل أكثر من جهة  
رواية كسر الحكم فيها لو كانت أكثرية في رواية الخبر بلا واسطة وليس في ذلك ما الكمال هذا المشا وأمع قطع النظر  
عن تلك المتناقضات فإني أرى أن الجمع الحاصلة بأحوال الرواية وهي مورد الأول رواية الفقيه راجحة على رواية غيره  
الفقيه يدين في خبره ولا يجوز فإذا سمع كلامه لا يجوز أن يحسنه على ظاهره ففقهه عنه ويحسنه بأوليه ويسأل عنه  
بجوابه وفيه معنى يطالع على الأمر أن يكون من جهة الأشكال والانتباس وكذلك العام في أنه لا يفرق بين الجاهل وغيره  
فلا يفرق من جهة الفقيه من السوال المذكور بعد ذلك فيقول ما يسمعه خاصة وربما كان ذلك سببا  
للاختلاف والرواية فيهما أولى لا شك كالم قال قوم هذا الترجيح إنما اختيار إذا نقل الخبر بالمعنى أما عند  
نقل الخبر في الحقيقة فلا وهو باطل لما ذكره الثاني رواية الأئمة راجحة على رواية الفقيه لأن الوثوق بالأئمة  
أمر أقوى من الجاهل جازا لا فقهه أعظم وأهم من الفقيه الثالث رواية الزاهد وهو المعروض عن جميع الناس بطيما  
الرجح من رواية غيره في قوله وأمر من علمه عند النفس فيمنع عن حفظ الحديث من الباطل في أمر الرواية و  
أمر الرواية التي تصلح ما تخرج رواية الأئمة وهو أكثر زهدا على المراد لأن حصة الشواغل فاعرف أن الحق  
أكثر فحينئذ من الظاهر الأصل بخبره أقوى الأربع رواية العالم بالاعتناء راجحة على رواية الجاهل العالم بالاعتناء  
عن مواقع الرمال وقوله على معصية المقصود من القبطية ما يفتقر من القرآن اللغوية والحالية والمراد كذا  
وقيل بالعكس لأن العالم بالاعتناء به يفهم المعنى فيفتقر على معصية ولا يبالغ في حفظ اللفظ بخلاف غيره ورواؤه أعلم  
الرجح من رواية العالم لما ذكره في الفقيه والأفقه والخامس كون الحدوث أو اثنين ضامرا الواقعة والأخرى ليس  
كذلك هو يجب أن رواية الأول أقوى لأن اهتمام هذا الواقعة بها أعظم من غيره ولهذا رواه جماعة من الفقهاء  
الحنافيين رواية من رواها عالم بالماء ورجح الشافعية رواية من كون النبي يترجح ميمونة في رواية  
عليه رواية ابن عباس راجحة ورجح الإمام لأن الأبا رافع كان السفي بن أبيه وهو الذي قبله كما هو من الروايات  
رواية الأكثرية الخامسة للعالم أربع من روايته من ليس كذلك لا مجالتهم فيفيد استبعاد القاطن لكونه من الذين  
للأصالة بخبره أقوى من الظاهر الأصل بخبره غيره ورواية من يجالس أهل الحديث راجحة على رواية من ليس كذلك  
السادس رواية من طهره أقوى والأدراك والمعلم معترضة على رواية غيره كذا روى أحمد بن حنبل في رواية أبيه في وقت  
الطهر بل هو في رواية الأخرى رأى في وقت غيره في رواية أبيه في وقت غيره في رواية أبيه في وقت غيره في رواية أبيه في وقت

من هذا الظاهر في الرواية فإني أرى أن الجمع الحاصلة بأحوال الرواية وهي مورد الأول رواية الفقيه راجحة على رواية غيره  
الفقيه يدين في خبره ولا يجوز فإذا سمع كلامه لا يجوز أن يحسنه على ظاهره ففقهه عنه ويحسنه بأوليه ويسأل عنه  
بجوابه وفيه معنى يطالع على الأمر أن يكون من جهة الأشكال والانتباس وكذلك العام في أنه لا يفرق بين الجاهل وغيره  
فلا يفرق من جهة الفقيه من السوال المذكور بعد ذلك فيقول ما يسمعه خاصة وربما كان ذلك سببا  
للاختلاف والرواية فيهما أولى لا شك كالم قال قوم هذا الترجيح إنما اختيار إذا نقل الخبر بالمعنى أما عند  
نقل الخبر في الحقيقة فلا وهو باطل لما ذكره الثاني رواية الأئمة راجحة على رواية الفقيه لأن الوثوق بالأئمة  
أمر أقوى من الجاهل جازا لا فقهه أعظم وأهم من الفقيه الثالث رواية الزاهد وهو المعروض عن جميع الناس بطيما  
الرجح من رواية غيره في قوله وأمر من علمه عند النفس فيمنع عن حفظ الحديث من الباطل في أمر الرواية و  
أمر الرواية التي تصلح ما تخرج رواية الأئمة وهو أكثر زهدا على المراد لأن حصة الشواغل فاعرف أن الحق  
أكثر فحينئذ من الظاهر الأصل بخبره أقوى الأربع رواية العالم بالاعتناء راجحة على رواية الجاهل العالم بالاعتناء  
عن مواقع الرمال وقوله على معصية المقصود من القبطية ما يفتقر من القرآن اللغوية والحالية والمراد كذا  
وقيل بالعكس لأن العالم بالاعتناء به يفهم المعنى فيفتقر على معصية ولا يبالغ في حفظ اللفظ بخلاف غيره ورواؤه أعلم  
الرجح من رواية العالم لما ذكره في الفقيه والأفقه والخامس كون الحدوث أو اثنين ضامرا الواقعة والأخرى ليس  
كذلك هو يجب أن رواية الأول أقوى لأن اهتمام هذا الواقعة بها أعظم من غيره ولهذا رواه جماعة من الفقهاء  
الحنافيين رواية من رواها عالم بالماء ورجح الشافعية رواية من كون النبي يترجح ميمونة في رواية  
عليه رواية ابن عباس راجحة ورجح الإمام لأن الأبا رافع كان السفي بن أبيه وهو الذي قبله كما هو من الروايات  
رواية الأكثرية الخامسة للعالم أربع من روايته من ليس كذلك لا مجالتهم فيفيد استبعاد القاطن لكونه من الذين  
للأصالة بخبره أقوى من الظاهر الأصل بخبره غيره ورواية من يجالس أهل الحديث راجحة على رواية من ليس كذلك  
السادس رواية من طهره أقوى والأدراك والمعلم معترضة على رواية غيره كذا روى أحمد بن حنبل في رواية أبيه في وقت  
الطهر بل هو في رواية الأخرى رأى في وقت غيره في رواية أبيه في وقت غيره في رواية أبيه في وقت

وكانت راجحة راجحة تمام التراجيح الحاصلة بالوزع ففي مووالد رواية من ظهرت عدالة بالاختيار ارجح  
 من رواية مستور الحال عند من قبل روايته وارجح من رواية من ثبتت عدالته بالتركيب في رواية من ثبتت عدالته  
 بتركيبه مع كثير ارجح من روايته من ثبتت عدالته بتركيبه بغيره ارجح من رواية من ثبتت عدالته بالتركيب في رواية من ثبتت عدالته  
 بعد الله الاول اقوى من ظن عدالة الثاني ارجح من روايته من ثبتت عدالته بتركيبه الرجل للعالم الاوزع ارجح من  
 ثبت عدالته بتركيبه للعالم الاوزع لقوة ظن عدالة الاول ارجح من روايته من ثبتت عدالته بتركيبه بعد الله الثاني  
 ارجح من روايته من ثبتت عدالته بتركيبه العدل من دون ذكر السبب وهو رواية من ثبتت عدالته بتركيبه  
 الراوي يعلمه بغيره ارجح من روايته من ثبتت عدالته بتركيبه من رواية من ثبتت عدالته بتركيبه  
 رواية من تركاه وعمل بغيره ارجح من روايته من تركاه ولم يعمل بغيره ارجح من روايته من تركاه بسبب الزكاة  
 في على روجه رواية الاكثر ضبطا ارجح من رواية من ليس كذلك لقوة الظن الحاصل بغيره وكذا رواية الاكثر  
 حفظا لافاظ الرسول واجبة على رواية غيره ارجح من روايته الجازم بالحد يثبت ارجح من رواية الظان لرجحان  
 الظن الحاصل بغير الاول على الظن الحاصل بغير الثاني ارجح من رواية دائر العقل واجبة على رواية من يحد  
 له لفظ العقل في بعض الاوقات اذ لم يحد في هذا الحد شي حال سلامة عقله او حال اختلاله  
 في رواية من يحفظ الحديث واجبة على رواية من لم يحفظ حديثه على كتاب لا لا بعد من الشبهة و  
 يستعمل رجحان رواية الثاني على الاول لما يرض من الاستنباط والتسليم على الحافظة بخلاف من يعتمد  
 على كتاب محفوظ متصحيح واما التراجيح الحاصلة بسبب شجرة الراوي فامسور رواية الكبير من المتصحيح  
 او من غيرهم راجحة على رواية غيره لان دينه كما ينبغي من الاقدام على الكذب فكذلك اعمول من زلة فارجح  
 من نصبه بمغانة اليه عن ذلك واذا تناقروا مواضع الكذب كان صدق ارجح من الكذب وقد روي ان  
 ابو الموصين كان يخلف الرواية ولا يخلف ما يكره من الكبير من الصحابة يكون اقرب الى الرسول  
 من غيره فيكون اعرف بالحديث من ذلك الغير لبعده **ب** رواية غير المدلس ارجح من رواية  
 المدلس وللمدلس لغة اخفاء العيب **ج** رواية معروفة لنفس راجحة على رواية مجهولة  
 لان احراز المعروف عن الكذب واللفظ على معرفة عدالته بالبحث عن احواله والتمسك عن عيوبه  
 بخلاف الاول رواية غير المدلس اسمه بالضعفاء لاجل احواله والتمسك باسمه باسم  
 احدهم مع صدق فيه تميزه عنهم للحصول الظن الغالب في حديث الاول ودور الثاني واست

انما ارجح العائدة الى كيفية الرواية فامور ان يقع الخلاف في احد الخبرين هل هو موقوف على  
 الراوي او مرفوع الى الرسول والاخر متفق على رفعه الى الرسول والثاني ارجح لخصو الشك في صدور  
 الاول عن الرسول وخصو الظن بصدره والثاني عنه **ب** رعاية يترك سبب حدوث ذلك الحكم  
 يرجح من يخرج عن ذلك لشدة اهتكام الاول لمعرفته ذلك الحكم دون الثاني **ج** الخبر المنقول بافظ ارجح  
 من الخبر المنقول بمعناه خاصة ولا يحصل انه نقل بمعناه للاتفاق على قول الاول وخصو الاشتغال  
 في قبول الثاني ولتظفر العاطل الثاني دون الاول فيكون الظن الحاصل في الثاني اضعف **د** الخبر  
 المقتضد بعد بث سابق ارجح مما ليس كذلك **هـ** الخبر الذي يوافق الاصل اعني المروي عنه  
 بمعنى انه لم يكن به راجع على الخبر الذي يكذب به الاصل وقد تقدم البحث في ذلك والخبر المسند  
 ارجح من الخبر المرسل ان قلنا بقبوله لخصو الاتفاق على قول الاول دون الثاني ومخالفة ذلك عيسى  
 بن ايان حيث زعم ان المرسل ارجح والقاضي عبد الجبار حيث حكم بالتساوي لثان الراوي اذا رسل فعند الله  
 بواسطة معلومة له دون الروي ولا يمكن اخذ من روى له ان يبحث عنه ويفحص عن امره ليعرف  
 حاله والعدالة وبقربها واما بواسطة في السند فمعلومة للراوي وغيره ويمكن معرفته حاله  
 عدالة وغيره لكل احد فكان الوقت بخبره اعظم وارجح ضرورة رجحان خبر من يمكن  
 من معرفة عدالة كل احد على خبر من لا يمكن من معرفة عدالة الا واحد خصوصا  
 مع خفاء العدل اليه وكوننا من الامور الباطلة التي لا يطلع عليها البشر الا مع التقصير الاختيار  
 والبحث احتج المخالف بان الخبر الثقة لا يجر له اسناد الحديث الى الرسول الا مع القطع وذلك  
 او كونه متما **ب** المقارب للعلم بان الرسول قال ذلك الحديث بخلاف ما لو اسند واذكر بواسطة  
 فانه يرجح على ذلك الخبر بالصحة ولم يدع على الحكاية ان فلا نقا قال ان الرسول قال ذلك فكان الاول  
 اولى والجواب ان قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا يقضي بظاهر الخبر بغير حرج  
 هو جمل غير جائز وممتنع اجزاء على ظاهره لا يجب حمله على ارادة الظن ان الرسول قال كذا او مع  
 او رايته وعلى هذا يكون الحديث الذي ذكر فيه الراوي وهو المسند اولى المتمكن من معرفة عدالة كل  
 احد بخلاف ما اهل فيه ذكر بواسطة لعدم المتمكن من معرفة حاله واعلم ان القائل يرجحان المرسل  
 على المسند انما يريد ان قال الراوي قال رسول الله فاما لو قال عن النبي كذا فانه لا يرجح على المسند لانه

معنى قولهم روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان لحد الراويين لا يرسل الا عن عدل كقولهم  
 بن ابي عمير كالمالية يرجع على خبر من يرسل عن العدل وغيره ويصح بعضهم بالذكورية والحصرية قياسا على  
 قال شيخنا في النهاية لا بأس بالثاني في التراجع المتعلقة بحال ورود الخبر من من حيث الاول اذا كان الخبر  
 متقدما على الاخر قدما المتأخر لكونه ناسخا للحكم المتقدم مع مراعات شرائط النسخ المتقدم وكذا الحكم في  
 آيات المترتبة ويتفرع على ذلك امور اربع المدينامية الاحاديث والآيات على المكيا لان غالب حال المكيا انوار  
 قبل الهجرة الرسول والمدينامية بعد هاقبله على الظن تأخر المدينامية تأخر المكيا على المكيا نادرا وقيل فيلحق بالقباع  
 الكثير ترجيح ما ذكره بعد قوة شوكه البني وعلاوة على غير ذلك لان قوة شوكه وعلاوة شأنه كان في اخر زمانه  
 على الظن تأخره وقال اخرون ان حل اوله على الفقه وعلاوة الشأن والثاني على الضعف كان الاول متقدما وما  
 اذا لم يدل الثاني على قوة وكلا على ضعف فلا يجب تقدم الاول عليه لاحتمال تأخره منه وهو ضعیف  
 الاول صد رتبة في اخر زمانه وفقد ذلك في الثاني واحتمال صد رتبة في اول زمانه وفقد ذلك في الاول و  
 احتمال كون الثاني متقدما على الاول انما تحقق على تقدير صد رتبة في زمانه وهو محتمل للتقدم فيساقط  
 وبقي الرجحان السابق بغير ما مضى ان يكون راوى احد الخبرين متأخرا للاسلام ويعلم ان سماع الخبر بعد  
 اسلامه وراوى الاول متقدم للاسلام فيقدم الاول للحصول للظن وتأخر عن الثاني وقال بعضهم انما كان في  
 الاسلام باقيا في كل زمان المتأخر عن الرسول لم يمنع من تأخر روايته عن واية المتأخر اما اذا علم من المتقدم قبل  
 الاسلام المتأخر او علمنا ان اكثر الروايات المتقدم متقدمة على آيات المتأخر حكم بالرجحان الا ان الناصر لم يوافق  
 وفيه نظر فان احتمال تأخر واية المتقدم رواية المتأخر لا يمنع من رجحان واية المتأخر اعتبارا ان الرواية قد علم تحقيقها  
 في زمانه المتأخر فلا يحتمل تقدمها على زمان اسلامه ورواية المتقدم محتمل صدورها قبل اسلام المتأخر فكيف يكون  
 للمتأخر متأخرة عنها وان يكون بعد الاسلام فيحتمل رجحانها عن رواية المتأخر وقد علم ان ذلك محتمل لتأخر روايتها  
 المتقدم في حال مخلص منها فيكون الاول عند الظن من تأخر الثاني اذا كان احد الخبرين عاما مبتدأ أي لم يرد سبب  
 والاخرها عاما وما ورد على سبب ان الاول ارجح من الثاني لكون جماعة من الاصوليين يعمون العالم والامر على سبب  
 ان يكون مقصودا عليه وهذا وان كان ضعيفا ولم نقل به الا انه يفيد رجحا او اعلم ان رجحان العالم للمبتدأ على العام  
 على سبب ما يتحقق السبب في محل فينبغي ان يرجح ذوالسبب لانه اذا كان مقصودا عليه كان عاما والمحل هو  
 العالم الثالث للتراجع العائدة الى المبررات في سبعة ارجح النصيب على الركن لان النصيب اشبه بكلام





عند الأكثرية والمقررون الأوّلين الناقل يستفاد منه بالإجماع لا سيما في حكمه معلوم بالعقل وكما هو الواضح  
 ولأن العمل الناقل يقتضيه تعليل النسخ لأنه يقتضي إزالة حكم العقل فقط أما وجعلنا المقر من أحرار أكثر  
 النسخ لأنه الناقل حكم العقل ثم زال المقر حكم الناقل وأصبح الآخرون بأن جعل النسخ على ما سبقه من الشرع  
 أولى من جعله على الاستقلال العقل معرفة إذا قلنا التأسيس أولى من فائق التأكيد وجعل كلام النبي على ما  
 أكثر فائدة أولى فلا وجعلنا المقر بمقتضى الناقل لمكانه قد جعلناه وأردنا حيث لا حاجة إليه لأننا عرفنا ذلك  
 الحكم بالعقل ولو جعلنا المقر وأردنا جعل الناقل كان وأردنا حيث لا يحتاج إليه فكان الحكم بغيره أولى وفيه نظر  
 فإن في اعتراضنا فإرجحنا الناقل على المقر وهو مسمى الأولين ورجحنا المقر على الناقل من الوجه الذي ذكره  
 إنما يتحقق إذا جرحنا بين الخبرين ولم نزل واحد منهما وليس كذلك من لو أوردنا التعارض إذا كان فيهما إذا علم امتداد  
 تاريخ الحدّين **ب** إذا دل أحد الخبرين على غير عقل ودل الآخر على إباحة قدم الأول على الثاني لقوله ما جتمع  
 الحكم والحلال إلا وعلي الحكم الحلال وكان العمل بالتقرير لا يتوقع معه منكران الفعل التام نحن ووافقنا نحن  
 بتركه من اللوم والعقاب وإن كان مباحا لم يكن عليه في تركه حرج ولا كذلك إباحة لأن ما تقدم على  
 فعله ويكون حرجا فيقع في اللوم والعقاب الثالث إذا كان أحد الخبرين يهضم شئ من الحدّ الآخر فيضم نفيه  
 قدم الثاني على الأول لأن الحدّ ضم فيكون مشروعيته على خلاف الأصل إن كان المقر والنافي له يكون على الأصل  
 والشبهة له على خلافه فكان الثاني أرجح وكان الخبر للضم نفي الحد لا يوجب الجرح بذلك النفي فلا أقل  
 أن يثبت منه وحصول المشبهة يوجب سقوط الحد لقوله ما أحرم الحدود بالمشبهات ونظير  
 يعلم ما تقدم من ترجيح الناقل على المقر بالأربع إذا كان أحد الخبرين مثبتا للأطلاق أو العناق والأخر نافي كليهما  
 قدم الشبهة النافي وهو قول الكشي لأنه مشروعيته ملك النكاح واليمين على خلاف الأصل فيكون زواله على وفق  
 الأصل والخبر المتأيد بموافقة الأصل أرجح على الواقع بخلافه وقيل الثاني بجماعهما لأنه على قول الدليل المقتضي  
 الصحة النكاح وثبات ملك اليمين المرجح على النافي له الخامس إذا كان أحد الخبرين ذاك على الحكم وعلمته والأخر  
 على الحكم دون علمته كان الأول أرجح لأنه أقرب إلى الإيضاح والبيان وكذا فضائه إلى المقصود بسبب جديته انقضاء  
 سهولته للقبول إذا كان أحد الخبرين ذاك على الحكم مقترنا بما تكبره والأخر نافيًا من التأكيد كان الأول أرجح  
 مثل قوله ما إما امر أو نكحت نفسها بغير إذن ولها ما فتكها بباطل باطل باطل الخالص التراجع بالأمور  
 الخارجية وهي أن يوافق أحد الخبرين عمل علماء المدينة الأكثر من العلماء والأعام والأخريين كذلك

فالاول ارجح لان علمهم بذلك الخبر واعراضهم عن الاشكال وان يكون الامر ليوجب جهان الاول على الثاني لان  
 اهل المدينة اعلم بالنزول واخبر بمواقع الوحي والتاويل وكذا الاكثر لفقهم بكم بالسواد الاعظم وكذا الاحكام والافضل  
 لان كلامهم مائة على العالم والقاضى تتمة في تعارض القيسة وعدل القياس ليس تحت عندنا كما مضى على  
 كما تقدم وح يكون التعارض فيما بينهما من التعارض الاضمار لا القياس لا بد من اصل منصف على حكمه ولا يد فيه من علمه انما  
 الحكم منصف على ما فانه تعارض قياسا واصل احد هما قطعي واصل الاخر قطعي كان الاول ارجح كما ترجح الخبر القطعي على  
 واو كما معاطفين واحد هما غلب الظن من ارجحهما تقدم في الاضمار من وجوه الترجيح كان الاول ارجح وكذا  
 لو كان دليل علمه حكم اصل احد هما نصا قاطعا والاخر غير قاطع كان الاول ارجح وكذا لو كان نصين قاطعين لكن احدهما ارجح  
 الاخر تقدم من ترجيح الا كان المخرج او كما تقدم في الترجيح التبعي الحكم والامور تحتها كلها **الفصل الثاني**  
 في الاجتهاد وفيه فصول الاول الاجتهاد في ما يستفاد من الواسع وقد شاق واصطلا  
 استفراغ الواسع من الفقه لتفصيله من حكم شرعي والا فرب قبوله التجزية لان المقضية لوجب العمل مع الاجتهاد  
 في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها ويحتوي على المعلومات بالمعنى من فعل الفرض **وقال** لما فرغ من القياس  
 وتبادل الادلة وتراجعه اشيع في الاجتهاد والكلام فيه اما في محتمية اواركا او اقسامه او احكامها فالاول  
 فاعلم ان الاجتهاد لغة عبارة عن استفراغ الواسع الظاهر في تحقيق امر من امور ومسلن المكلف والمشتقة بقل اجتهاد  
 جعل الثقيل استفراغ الواسع وهو لا يقال اجتهاد في كل لقوله ولا في غير الفقه وهو استفراغ الواسع من **الفصل الثاني**  
 في حكم شرعي فاستفراغ الواسع من الفقه والاصطلاح وقوله من الفقه يخرج استفراغ الواسع من الفقه ومن  
 الفقه قد سبق في صدر الكتاب وقوله في تفصيل الظن انما هو استفراغ الواسع لتفصيل العلم في الاحكام  
 العملية وقوله انما هو استفراغ من تفصيل الظن فيكم عقلا واصطلاحا وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب في نظر  
 فان كان يجب اقتضا الحكم الشرعي بالشرعي والا كان استفراغ الفقه وسعة تفصيل الظن فيكم شرعا  
 يكون الاجتهاد في خبر الواحد والقياس حجة اية ما اذا استفراغ غير الفقه وسعة ذلك الاصطلاح ان يكون اجتهادا  
 وقال اخرون ان اجتهاد استفراغ الواسع طلب الظن بشيء من احكام الشرع بحيث يثبت في اللوم عند موجب التقدير  
 واستفراغ الواسع كالمبحث في الدعوى والا اصطلاحا في تثقيب ما بعد الامر لا من الامر لا في عن الدعوى في  
 قوله ان طلب الظن يخرج استفراغ الواسع طلب القطع بشيء من الاحكام وتقدير الاحكام بالشرعية يخرج  
 الاجتهاد في خبر الواحد وقوله انما هو استفراغ من الفقه يخرج اجتهاد في الاحكام من الاجتهاد في خبر الواحد





[illegible]

عن قرينة نص على معناه ان يريد به ذلك المعنى ذلك ان في انقضاء ما يدل على خلافه ظاهرة او يريد بها امر  
او يريد به معنى آخر لا غير لا يدل عليه ذلك، البتة مع الشرع ومع لا يوجب المكلف وسيلة الى معرفة المراد  
بالخطا الشرعي ولا يقتضي ذلك الا بمعجم الحكم ووجهه منتهى العالم بكونه شرعا كما ان من فعل القبيح والخطا  
بالواجب هو مقتضى ما على انه عالم بالحق القبيح ويوجب الواجب باستنفاذه وهو فعل القبيح وتزوير الواجب فذلك مقتضى  
على العالم بوجوده ومع ذلك ما بالقدرة التامة والعالم ولا ارادة لا يوجب في ذلك ووجه الدلالة من قوله تعالى في الجلال التي  
لا تحقق السلام والايمان الا بما وكونه تعالى رسلا للرسول حتى يتبين له من ذلك في العالم بالحق والعدل  
به من الشرع للتحقق عندنا على ان من المجرى الظاهر والايات الباهرة الدالة على صدقها لا تتطابق في هذا  
كما ياتي على قواعد الاشاعرة لا يتم التوفيق من صدق القبيح والخطا في الشرع والايات الباهرة الدالة على صدقها  
فيكون ذلك هو ما على ذلك الكاذب فلا يتحقق اعتبار الحق من المبدأ ومن المتيقن ومنه عدم بدقته على كماله من ذلك  
على قواعد الكفاية وموافقهم من المعقولة وغيرهم المثلث ان يكون عارفا من الكتاب العزيز والسنة النبوية بما يدل  
الحكام الشرعية الشرعية اما بان يحفظ ما من قلبه او يكون عنده من قوله في الاصل ومع ذلك لا يتحقق في الدنيا  
بهم فذلك لا يتم او ما فيها بحيث يكون قادر على الرجوع اليها واستنباط الحكم منها بمجرد اذناهم وان  
يعرف احوال الرجال اعز ذلك ان الاحاديث من العدالة والامانة والصدق والصدق في ذلك غير ذلك بل هو  
الرضا من معلميها ولا يشترط اذناهم بالاعتماد على بل بما خلق بالاحكام الشرعية وهذا هو وجه ما  
صاعد ذلك من الايات الدالة على البعث والشور والقصة من احوال القرون الماضية وكيفية ثباتها في الطبيعة  
لما صدم ومما في العصبية على عصياتهم فلا تكن الاحاديث كما يجب ان احاط بها اجمع كما هو علمه ولا يوجب ما يتبين  
بشما على كادهم في الخلافة والحاسن التيسر في ذلك مما لا يتناول بالاحكام الشرعية من حيث هي من كونها في الدنيا  
وموافقها بالتفصيل بحيث يجب ان اطلبها الرابع ان يكون عارفا بالاصحاح اي بما هيته في العصبية في ما وقع  
الاجماع من المسائل ان لو كان جازما فيهما او في شي منهما لكان ان يكون واجبا ما دله الى خلافها في تبيينه فيقضي القاطع  
اذا اجماع من الادلة العقلية ومعية الى الحكم فانت للجمع بين ما هو الاشارات التي تدل على ذلك والحق انه  
لا يلزم حفظ مواقع الاجماع والتلايل ان يعلم ان فتواه ليست مخالفة لاجماع ائمة يعرفون ان هذه المسئلة التي  
يفت بها موافقة من القدماء المتقدمين او تعقيبهم في هذه الواقعة في عصرهم وان اهل الاجماع لم يفتوا  
ولا عن شيء من ملزمة انهم الخامس ان يعرفوا ادلة العقل والبرهان الاصلية واما مكلفا بالتسليم بالادلة

منه ان لا يفتوا في المسئلة التي هي في حيزها من الاجماع





فان المجتهد يجب عليه بالبحث والاجتهاد فيما يكون اجتهاده ولم يحصل اختلاف المجتهدين فيها اكدنا  
ما اجتمع عليه ائمة من المسائل الشرعية النظرية مستندين الى اجتهادهم فان تلك المسئلة اجتهادية و  
لا يقع فيها اختلاف اصلا وانما كسرها اجتهادها والاجماع قطعي غير اجتهادية واما الدلالة والرضاء غير لازم فان جواز  
الاختلاف مشروط بكونها اجتهادية في نفس الامر لا العلم بكونها اجتهادية والعلم بكونها اجتهادية موقوف على وقوع الاختلاف  
فيما لا يجوز فلا بد واصل **قال** الفصل الثالث في الاحكام الاجتهادية وفيه مسائل  
**الاول** اتفق العلماء على ان الصيب في العقليات واحدا لا يتغير باختلاف الفهم فانهما قالا  
مجتهد مصيب على المعنى المطابقة بل معنى زوال الالتماس الحق الاول لان الله تعالى تكلم بالعلم ونصب عليه دليلا  
فالمخطئ المقصود في عدم التكليف واما المسائل الشرعية فالحق ان المصيب واحد وهو الله تعالى اصاب حكمه الله تعالى  
في الواقعة وذهب جماعة من المتكلمين كالاشعرى والى الهدى بل والجبائين الى ان كل مجتهد مصيب كنه الله تعالى  
المسئلة الاجتهادية بحكمه ومن عندهم فهم الخطي ومن راجع الالهون يشترطون ان يكون احدا كما ان  
ان توجهت على الاخرى فثبتت للعمل فالتحالف مخطئان امر صحيح كان اعتقاد كل واحد من المجتهدين لرجحان امره  
خطا لا الكلف ان كل واحد من طريق كان حكما بالدين ما تشبه بهما اما لا يطاوان كلف عن طريق فان ذلك لا يفتقر  
تقدير الا فراجع فان عدم الرجحان فالحكم اما التساقط او التخيير او الارجح ايرهما وعلى كل تقدير فالحكم معين فالحق الصلة  
مخطئ فالصواب واحد **قوله** من المسلمين على الصيب من المجتهد المتكلمين في العقليات التي وقع التكليف  
بها واحد وكل من قال بخلافه فهو مخطئ فيقوم بتقصير الواجب عدم اصابته الحق عند الاحتياط ولا عبد الله الحسين  
الفتبر فانهما ذهب الى ان كل مجتهد العقلي مصيب ليس مرادهما اصابته صوابا مطلقا بل بقرينة الاعتقاد التي تقتضيها نفس  
الامر فان استحال ذلك معاومة في براءة العقل بل وادها في الخروج الهمم عن الخطي باعتماد خلاف الواقع وخروج  
عن الحق بل لا اجتهاد واجتهاد المجتهد بان الله تعالى كلف بالعلم لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واعلم انه لا اله الا الله  
عليه دليل والاولم تكلف بالادباق وهو قبيح نعم الله عليه ولو اكبر ان يرد ذلك من المجتهدين ذلك الدليل **قوله**  
فلا يخرج عن عدم التكليف باجتهاده واخر عن المانع من وقوعه منهم اذ لا فائدة على ذلك الطالب يتمكن العقل من  
والخطا بالملك كونه العلم والائمين مواجعة للرسم في فروع العقل وقد انظر الى حال الحد ليس من امته فلا  
كفر بما لا يمكن منه وما كانت عقلي الائمة قاصي عن ذلك لا يمكنهم به والى ايمان الدليل القاطع الثاني  
على وجهي الناس بالحق كالحكم فيكون كل من العلم بالوحي فان لم يكن له وسيلة الى ذلك العلم انما تكليف





بكذا بان الطلاق مثل قوله للزوج المدخول بها الشئ في نفسه ما كانت له من سبيل عند الشافعي فيستلزم عليه  
فيهما ما كان سبيل عند أبي حنيفة لا يرى وقوع الطلاق بالكلمات بل بالنية فلا سبيل له عنهما رجعا الى الحاكم  
يهيئل بينهما سوءا كان صاحب الحق حجة عند الحاكم او لم يكن احدهما اذا الحاكم لا يجوز ان يحكم لنفسه  
على غيره بل طريقه من يقضي بينهما وان كان الذي تزلزل به الحادثة مقلدا عما يقوى الجهد ان احدث ومما  
عليه الجهد ان كان قد تقرر ان الطلاق عمل على مقتضى العلم الا انه في قوله تعالى والزوج المدخول بها الشئ في نفسه ما كانت له من سبيل عند الشافعي فيستلزم عليه  
من شاء منهما ولو كان احدهما علم من الآخر والاخر اجهل من الاول فالأقوى العمل بقوله تعالى والزوج المدخول بها الشئ في نفسه ما كانت له من سبيل عند الشافعي فيستلزم عليه  
أقوى من إصابته الحق اما اذا انفرد بجحد الجهد وانما كان الجهد في حكمه تمام الجهد في الحكم في نفسه ما كانت له من سبيل عند الشافعي فيستلزم عليه  
أو في الأول مثل ان اداه اجتهاده وشرا فنيا الى ركن الطلاق فان كان قد حكم بفسخ ذلك النكاح حاكم قبل  
تفكير اجتهاده بقي النكاح على حاله ولا يمكن عليه تصحيح في استمراره لان حكم الحاكم لا الفصل به الحكم وقوله في قوله  
تفكير الاجتهاد وان لم يحكم حاكم لم يفسد ما انفاد اوله بل لا استمرار على الحكمه وفي هذا نظر للاحكام الحاكم  
الغير الشئ ما هو عليه فان كان العمل في نفسه لو في نفسه الحكم القاضي والحكم من قبل الحاكم والشان  
مثل ان تزوج العاقل في نفسه لثباته في المصلحة بما يباح في ذلك ثم قد اجتهاد ذلك المصلحة فالأقوى العمل به  
مما رآه كما لو تغير اجتهاده من غيره عن القبلة في انما المصلحة فانه يجوز له ان يغير الحكم في نفسه ما كانت له من سبيل عند الشافعي فيستلزم عليه  
فانه متى نقل بالحكم الجهد في نفسه استقر لا يغيره فحق الحكم مالم يكن مناهيا لمقتضيه دليل قطعي كنهى واجماعا وقينا  
جمله وهو ما نص الشارح فيه على الحكم وعليه نصنا طحا في ثبت تلك المصلحة في الفرع وقطعا فانه يحق في جماع الطرقات  
قطعا اما لو تغير الاجتهاد بالنايل بالحكم والفتضاء بالاجتهاد الطرقات عليه فانه لا يؤثر ولما يتعين به الحكم اذ لو جاز الحكم  
لنقض حكم نفسه او غير لا يجوز وتغير اجتهاده المقيد المظن لجاز لنقض النقص عند تغير اجتهاده في غيره وهكذا  
الى غير النهاية وذلك يقضي الى عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم استقراره وهو خلاف المذهب الحق في تنصيص الحكم لها  
والاجتهاد في ذلك خالفه في الثاني وعرفنا المستفتي بوجهه ولو لم يجتهد في نقل المصلحة على الاول والاقتضاء بذلك  
الاجتهاد الا في حيز في الاستفتاء في نفسه فان كان دليل ذلك الحكم حاضرا في هو ذلك لم فهو مجتهد  
ويجوز له الفتوى به وان كان قد نسب انهم ان يثبتوا الاجتهاد فان اجتهاد فاداه اجتهاده في الخطا  
وقوله في الفتوى بالاجتهاد في الاول والاولى ان يثبت من استفتاه او لا يوجهه عن اجتهاده الاول مصورا الى  
الحاكم الثاني ان ذلك المستفتي انما يقضي على قوله منزهة فاذا انزل هو قوله وقوله في عمل المستفتي بذلك

فانما هو الذي لا يثبت له الاجتهاد في نفسه بل هو الذي لا يثبت له الاجتهاد في غيره

فانما هو الذي لا يثبت له الاجتهاد في نفسه بل هو الذي لا يثبت له الاجتهاد في غيره

موجب كما ورد عن ابن مسعود انه كان يقول بالشرائط الدخول في تحريم النكاح اتمام الزوجة فلهي اصحاب رسول الله  
وذلك كما فهمه كرهوا ان يزوجه فوجه ابن مسعود الى من كان افتتاه بذلك وقال بطلان النكاح فلهي وان لم يجهلها  
ايجهلها الفتى عن قوم لا يدع لايه من ذلك امارته وقيل بالجهل اذ لا له لما كان الغالب على طهره ان اطرقه الذي  
مستاك به في النكاح كان طريقا مقصدا اليه موجب الى الطهر به حصل له الا ان طهره ان الذي اقر به حتى يجاز  
الفتوى وجوب العمل بالطهر **قال** الفصل السابع في المقتضى للفتوى وفيه مباحث  
الاولى في شرط في الفتوى واليه الحكم والاعتناء به في غير ما ليس محلا للامانه والعلم لان الافتاء والحكم  
بغير علم حكم في الدين بغير التثبت وقول الله تعالى وما لا يعلم به الا يعلم وهل غير المجتهد الفتوى بما يحكمه عن المجتهد الاقرانيه  
الفتوى عن مجتهد لم يجز العمل بها ولا قول المجتهد مع منعه مشافهة جازله العمل وبغيره اية ذلك الوسمه من غير  
ثبته عن المجتهد لان كاشية فلا توجب جواز العمل به ان من الغلط والنسب **قوله** في شرط في الفتوى والحكم امور ثلاثة  
الايمان ولا يفتي في حق غير المؤمن ولا حكمه الله لم يحكم بالقرآن الله فيكون فافهمنا طامنا وقد ظهر ان الفاسق لا يقبل فتوى  
ولا يجز له جوب التثبت عند خبره ويندرج في الايمان البلوغ والعقل الثاني العدالة ولا بد من اعتبارها في الفتوى  
لما الحكم لما تقدم لان من ليس بجدل يكون مخطئا عن رتبة فتوى التثبت اذ لو ان يخطئ عن رتبة فتوى التثبت  
وتتبع الحكم الثالث العلم وهو مقبض الفتوى والحكم بوجهين احدهما ان الفتوى والحكم مع الجدل قول في الدين بغير  
التثبت هو محرم لاجتماع ثمانية ان كل من الفتوى والحكم تور على الله تعالى بما يعلم وهو مخطئ له في قوله وان تهووا  
الله ما تعقلن وقوله ولا تقف باليسر به علم وفيه انظر الى الاول فلامنع من الملازمة لجواز استناد الفتوى والحكم  
سنة الفتوى والحكم التعليل ليس في ذلك قوة في الدين بغير التثبت واما الثاني فانه لا في غير جازية على ظاهر  
واكالا جازية الفتوى والحكم على الاحالة الظنية وهو بطلان اتفاقا وجب التباين في الفتوى بان يجهل الفتوى  
البارز في لفظ العلم بان يجهل على ما هو عم في حق الحقيقة بحيث يتدرج فيه الطهر وح لا يفتي الفتوى والحكم اذ  
استند الى تعليل فتوى الله تعالى بما لا يعلم والاقية لثانيه خطاب مع الرسول وهل غير المجتهد الفتوى بما يحكمه عن  
من المجتهد من امه لا تختلف الناس ذلك فمنع منه ابو الحسن المجتهد وجهاه من لا يصح له ان الغالب في السنن  
انما يشل ما عدا ذلك في جواز غيرهم ولا لو سار الافتاء بطريق الحكماء عن هذا هي الجواز للعلمي ذلك والتالي باطل  
بالايمان فلامنع منه في الفتوى ظاهرة واليه عدم الجواز للعلمي استلزام اولوية عدم الجواز للعلمي وذلك  
لان الفتوى لا تستلزم العلم بالحق بل هي من العلم بالحق وانما يكون من العلم بالحق في العلم بالحق

هذا هو الوجه في الفتوى  
والجواب عن ما ذكره من  
الافتاء في غير ما ليس  
محلا للامانه والعلم لان  
الافتاء والحكم بغير علم  
حكم في الدين بغير التثبت  
وقول الله تعالى وما لا  
يعلم به الا يعلم وهل غير  
المجتهد الفتوى بما يحكمه  
عن المجتهد الاقرانيه  
الفتوى عن مجتهد لم  
يجز العمل بها ولا قول  
المجتهد مع منعه مشافهة  
جازله العمل وبغيره اية  
ذلك الوسمه من غير  
ثبته عن المجتهد لان  
كاشية فلا توجب جواز  
العمل به ان من الغلط  
والنسب قوله في شرط  
في الفتوى والحكم امور  
ثلاثة الايمان ولا يفتي  
في حق غير المؤمن ولا  
حكمه الله لم يحكم  
بالقرآن الله فيكون  
فافهمنا طامنا وقد  
ظهر ان الفاسق لا يقبل  
فتوى ولا يجز له جوب  
التثبت عند خبره ويندرج  
في الايمان البلوغ  
والعقل الثاني العدالة  
ولا بد من اعتبارها في  
الفتوى لما الحكم لما  
تقدم لان من ليس بجدل  
يكون مخطئا عن رتبة  
فتوى التثبت اذ لو ان  
يخطئ عن رتبة فتوى  
التثبت وتتبع الحكم  
الثالث العلم وهو مقبض  
الفتوى والحكم بوجهين  
احدهما ان الفتوى  
والحكم مع الجدل قول  
في الدين بغير التثبت  
هو محرم لاجتماع  
ثمانية ان كل من  
الفتوى والحكم تور  
على الله تعالى بما  
يعلم وهو مخطئ له  
في قوله وان تهووا  
الله ما تعقلن وقوله  
ولا تقف باليسر به  
علم وفيه انظر الى  
الاول فلامنع من  
الملازمة لجواز  
استناد الفتوى  
والحكم سنة الفتوى  
والحكم التعليل ليس  
في ذلك قوة في  
الدين بغير التثبت  
واما الثاني فانه  
لا في غير جازية  
على ظاهر واكالا  
جازية الفتوى  
والحكم على  
الاحالة الظنية  
وهو بطلان  
اتفاقا وجب  
التباين في  
الفتوى بان  
يجهل الفتوى



بالجهل بخلاف العالم المماس للجهل ثم قال فان الغالب ان السائل انما يسأله عما عند ما فائدة الدليل المرفوع اليه  
 حيا اخذ من الغير تقليدا ليكون تدليسا واقرأ بالجهل وحيث وقوم بشرط ان ثبت ذلك عندنا بنقل  
 من يثق به سواء قلنا حيا او ميتا وفضل الخبر وفضل الوان حكى عن ميت لم يخبر له العمل به اذ اقول الميت  
 لانفاق الجماع الواجب اتباع بعد وقته مع مخالفة حال جميع ولو كان قوله معبر لما كان كذلك فانما لا يثبت الميت  
 وفائق ذكر مذاهب المجتهدين بعد موتهم استفادة طريقة الاجتهاد من بعض فروعهم في الحوادث وكيفية تباين بعضها  
 بعض ومغفر الجميع عليهم من المختلف فيه ويحتمل من الحادثة ووقوعها في عهدهم وان حكى عن حي محتمل فان  
 سمع منه مشافهة حاز له العمل به ولو قيل انهم اذا حكى له وكان الحاكم عدلا ولهذا حاز له الرجوع الى قوله  
 في احوال الحصن النفاس ما يحكيها عن المجتهدين وحكم الحاكم له حكم السامع في وجوب العمل به اذا كان الحاكم ثقة  
 لا بالثقة كما ينفذ الحاد الى القائل لتعرفين الاحكام ولو لا وجوب القبول عليهم لما كان الاثر فاذن وان رجع  
 الى الكتاب فان وثق به جميع محمد المكتوب من جواهر المصنف في جواز العمل به ولهذا كان النبي يكتب المكتبة بالاشهاد  
 وينفذها الى الاقطار وان لم يتبق له من جواهر العمل به لكثرة ما يتفق والكتيب من الغلط التزوين وهو اختيار المصنف  
 قال الله تعالى انما امرنا ان لا نعبد الا الله وحده لا شريك له فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
 قوله لا يهدي القوم من كل فرقة منهم طائفة او ترجع التعليم على بعض الفرق فبالاثر في التقليد ومن الحادثة اذا التزم  
 للعامة فان لم يكن مكلفا يميز ايشي فهو باطل بالجماع وان كان مكلفا بالاستدلال فالتكاليف الشرعية الاصلية في احوال  
 الجماع وان كان عين محض والحادثة لم تكلف بالادباق اما مسائل الاصول فالحق المنع من التقليد فيها وانما  
 من الفقهاء كذا في ما هو بالعلم فيجب علينا ان تقليد غير معلوم الصلح فبقيت لثمة العمل جواز الخطأ وقبول  
 ان الاعراب في الشهادتين لعلم بتجصيل العقيدة وان لم يتمكن من التقليد عن الاول والحوار في الشهادتين  
 اشتمل هذا البحث على مسئلتين الاولى ان العامي هل يجوز له التقليد في مرقع الشيع ام لا اتفاق المحققين عليه  
 ذلك وكان امنه ليس عجيبا وان كان محصنا له بعض العلوم المعبرة في الاجتهاد وقال بعض مقوله في هذا لا يجوز  
 بعد ان يتبين له محجبه اجتهاده بدله وقال ابو علي الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها اتفق الاول  
 وكذا الاول قوله تعالى فكلوا من كل ثمر مما ارزقوا ولا تعثروا عليه ولا تهاجروا عنه ولا ياتكم منه طوفان فلما رزقوا منه فكلوا  
 من جوده اوجب الله تعالى العلم ببعض الفرق وذلك بقيد جواز تقليد غير المتعلم والا لكان ما غير مكانه في مرقع  
 وهو باطل لجماع الادبيات فاجاب عن غير تعلم ولا يطابق او بالعلم وهو باطل لجماع الادبيات

مَدِينَةُ الْمَدِينَةِ

والكان تقصها فان لا صور ذل حص استخرا وند نيلها ليو

لانه يلزم عموم وجوب التعلم لكل المكلفين والمقتد بخلافه فتعين  
 المقتد سليم وهو المقتد وفيه نظر المانع من كون المراد بالحققة الاجتهاد بل المراد به اخذ الامم عن النبي وانما  
 القوم بالرواية لا بالسمع كما تقدم ولا يلزم من استحباب التعلم على بعض الفرق عدم استحبابه على البعض الاخر حتى يكون  
 ذلك مقتداً والثاني في ان العامي اذا نزل من الموضع فاما ان لا يكون وامور ائمة ينبغي فاما بالامتداد لان او  
 بالفتن والاول بطر الامان يكون من التمسك بالبركة الاصلية وهو باطل نقفاً او بالادلة السميعة وهو باطل  
 ايضا لانه ان لزمه الاستدلال فاما ان يكون استكمال عقله او حين نزول تلك الحادثة والاول باطل لوجوب  
 احد هاتين الرسل واهمة بعد الامور وكل من استكمل عقله بالاستدلال في تحصيل تبيين الامور  
 الثاني انه لو اشتغل كل عاقل عند حاله بذلك اختلف نظام العالم وانتشر فيه الفشا والثاني يلزم  
 تكليف ما لا يطاق فتعين التقليد هو المطلوب التاكيد في انه لا يجوز التقليد مسائل الاصول كقول  
 الله تعالى قد رتبته وعلمه وارادته وارساله الرسل وتعين النبي واثبات صدقه وهو من مقتضى  
 التحقيق سواء كان المقلد معتزلاً او غير معتزلاً وخالف في ذلك عبد الله بن الحسن البصري والشافعية  
 وجوزوا التقليد فيه بل بالارضية والحق الاول لثبات تحصيل العلم بالحق والدين واجب على النبي  
 ومقتضى ما كان كذلك كان واجبا علينا اما الاول قلنا في فاعلم انه لا اله الا الله واما الثاني قلنا في فاعلم  
 وغير هذه الاية المتقدم دليل وجوب التاكيد والامام اقع على تحريم تقليد غير الحق ولا يجوز تقليد غيره  
 بالنظر والاستدلال واذا صار مستلزماً امتنع كونه مقلداً وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه معتزلاً ان يفتقر الحق امتناع كونه  
 مقلداً في غير ذلك من المسائل الباطنية او اجتهاد الحق من بار النبي لم يكن له امر في الجاهل باكثر من الشهادتين  
 وكان يحكم عليه بما يات وما ذلك الا لانتفاء التقليد الاصل والحق ائمة على مقتضى تسليم انتفاء منه  
 فانما كان لعلمه بكون الامراء المكاتبين الاصل من ادلة يقينية فان لم يتمكن من التعبير عنها والى ما عرفت  
 الواردة عليها على انما منع من اكتفائه بالشهادتين كيف واهم بالنظر عام في مثل قوله قل انظر اوله يتفكر وفي  
 خلق السموات والارض والحق انما العلي عليه السلام في ذلك المقتضى الاجتهاد فان لم يتمكن من قول الاجتهاد بان  
 في تحصيل العلوم التي لا تتجوز الاجتهاد الا بها غير يقينية ويزن الاستقفاً او كان عالماً ببلوغ رتبة الاجتهاد  
 لم يجزه العذر الى قول المفسر فان لم يكن قد اجتهد قيل يجزى له التقليد مطلقاً وانما يفتقر العلم وقيل يجزى  
 دون ما يقينه به قليل فيما يخصه مع تضيق الوقت ولا قرب المنع لانه مقتضى من تحصيل العلم بطريق

وهو باطل لاجل الان الناس يربون فيكون خبره غير علمية فيكون في حق من اعلموا ولا يجوز عليه الاستدلال وكان في هذا ظاهره في  
 اما لو كان عالماً بالحق في زمانه

متعين عليه وجوب القوة جواز تطرق الكذب **قوله** الواقعة اذا نزلت بالمكلف فان كان عامياً  
وجوب عليه الاستفتاء اذا لم يتمكن من الاجتهاد ولو تمكن من الاجتهاد قبل فوات العرض من تلك الواقعة فحينئذ  
عند وارشاء اجتهاد كما تقدم وان كان عالماً فاما ان يكون قد بلغ رتبة الاجتهاد او لا الاول اما ان يكون قد  
وعلى من علم تلك الواقعة ان كان في خلاف ما اذا اليه اجتهاده اجزاء ان لم يكن قد اجتهاد  
على انه يتعين عليه الاجتهاد ولا ينبغي له التقليد مجزئاً وحيداً وسعيان بل سعيه مطلقاً عن اوجبه في ذلك  
اذا كان وجوب الشافعي لم يوجب الصلح التقليد الصلحاً دون غيره ويجوز بالاجتناب تقليد العالم الاظم وبعضهم يفتي  
دون ما يفتيه وانه شرع فيما يخصه لا في خلاف الفقه لا يستقل بالاجتهاد وانه المبدأ الاول واجبه عليه  
بانه متمكن من تحصيل الحكم بطريق اقوى هو الاجتهاد فتعين عليه فعله اما الاول فلا بد من مقدّم واذنا التقدير  
الاجتهاد قد قاد على الاجتهاد انما امكن ان الظن المحاصل من الاجتهاد اقوى من الظن المحاصل من تقليد غيره من المجتهدين  
فلا بد من الظن المحاصل من تقليد المجتهدين المتعاضدين يتوقف عليه صدق ذلك المجتهد فان ما اخرج هو الذي  
اداه اليه اجتهاده وهو ظني بخلاف الظن المحاصل من اجتهاده نفسه واما الثاني فان العمل باقوى الظنين  
للمستدين اظهر من شرعيين واجبا **قال** البحث الرابع لا يشتط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي  
لقوله ثم فاستلوا اهل الذكر من غير تقييد فيجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد  
والورع وانما يحصل للمستفتي هذا الظن بروايته من ثمة الفقه فيتمسك من الخلق واجتماع المسلمين على استفتاءه  
وتعظيمه فاذا غلب ظن المستفتي ان المفتي غير عالم او متدين حرم عليه استفتاءه اجماعاً لا يميز له نظر  
في الامارة ولو افتراء انسان فضاغداً فان لقمة فوا ولا اجتهاد في كلامه والافرع هكذا فان تساويا في الخبر وان  
وان ترجح احدهما بالعلم والآخر بالزهد تعين الا علم ويعلم الا علم بالتسامع والقرائن الا بالبحث عن العلم  
اذ ليس العلم العامي ذلك فلا يجوز للعالم ان لا يتمكن من اهل الاجتهاد والافتاء بقول المجتهد حتى وصفت ولا يجوز  
تقليد المفتي مع وجود الافضل لان طرأ ما يثبت منه ضعف اذا تساوى المفتيان فقلد العامي احدهما كالمجتهد  
الرجوع في ذلك الحكم والاقرب جوازه في غير **قوله** الاتفاق واقع على انه لا يجوز للعالم استفتاء من اتفق  
لان استفتاء العامية فانه بل هو راجع من حيث اصله العلم فيكون العامية اعملى اشخاص الناس لا يشترط  
علم المستفتي بصحة اجتهاد المجتهد اذ لا وسيلة له الى ذلك الا بعد كونه مجتهداً ووجه مجرم عليه الاستفتاء من غير  
فاستلوا اهل الذكر ان كان من غير العلمين او يجب الله تعالى سؤال اهل الذكر عند عدم العلم من غير تقييد بالعلم



المحققين في هذه في حكم حادثة وعمل على فتواه فيها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى غير اجماع وجود  
 لبعضهم العدول عنه مساو ذلك الحكم لاقية بعينه وهو اختيار المصنف والحق انه ان شدد ذهن رجحا غير ذلك الحكم  
 في العلم والورع جاز له تمليده في امثال ذلك الحكم لوجود العمل بالرجوع ويكون ذلك حارا لا محجورا عنه  
 اما تقليد مجتهد اخر في مخالفة ذلك الحكم كما ذكر على جواز هلاك العلماء في كل عصر وسنة المعامى استفتاء كل  
 عالم في مسألة ولم ينقل عن احد من السلف المجتر على العامة في ذلك ولو كانا مختلفين ليس مع لهم اجماع والسكون  
 عن الكار والكل مسألة لها حكم ففسرنا فكلما لا يستدعي الاول للاجماع والمسألة الاولى وكذا في الاختصاص  
 ومنه قوم ولوعين العامى من ههنا معينا المجتهد كالشافعي وابن حنيفة وقال انا على مذهبه وما اتى له في  
 الرجوع الى الاختلاف بقول غير في مسألة من المسائل فالقوم نعم نظر الى ان التزامه بالذهب المعين غير ملزم  
 الحادثة للعينة وحصل اخر توقفوا كل مسألة انصل بها على العمل لا يجوز الرجوع بالعدول عنه الى غير  
 عالم يتصل له العمل فيجب له الرجوع الى غيره والاصح حوازا للعدول كما ذهب اليه على تقدير طرأ رجحا في  
 العلم والورع او في احد ههنا على الاختصاص كما تقدم **قال الفصل الخامس عشر في الرجوع الى العمل**  
 استفتاء الجاهل في خلاف الاكثر المتكلمين في الحقيقة لان وجود الشيء في الحال يقتضي ضرورة الاستصحاب  
 اقتضاه العقل بذلك في اكثر الوقائع وكان الاحكام الشرعية منهية عليه لان الدليل انما يعم ولم ينظر اليه  
 المعارض من جهة غيره وانما يعلم نفي المعارض بالاعتقاد الجاهل بان التسوية بين الوقتين في الحكم كتاب  
 اشتد انما في مقتضاه كان قياسا او لا كان مقتضى بهيمة كمن غير دليل هو باطل لجماعا والجمهور بالتسوية في الحكم  
 من الطرق اعلم ان جماعة حكموا انما الاقليل عليه وهو لا اراد وان العدم قد كما تاتي الاصل فيبصر الظن  
 طين الاستسقاء وقد بينا حجة وان ارادوا في ذلك فليس با **قال الفصل السادس عشر في الرجوع الى العمل**  
 لا يبين او اكثرهم على الخطا في الشرع في كراهية وقوعه في الامور مستصفا الجاهل عند جماعة من المشافهة  
 كالمفسر والمفسر اخلافا للسير في المصنفين البصر واكثر الحقيقة في المصنفين على وجه الاول ان العلم  
 بوجود الحكم كراهية في الحقيقة فظن وقوعه للاستقبال وكذا العلم بعدم العلم بالاطلاق واجب لا معنى بكونه حجة  
 يفرض بذلك من غير اتياب في اكثر الوقائع اذ يحصل المعارض وعلى ذلك معنى اكثر مقاصد العقلاء في امور  
 معاشهم واسفارهم كما هو الحال في التجار الذين يجوزون القمار ويقتلون الاخطار والمشايق لتطعم المساكين  
 البهيمة المعمر فيها بعض الامتعة المطلوبة به كسفرهم الى بلاد الهند طلبا لادوية الحارة وسفرهم الى

والفصل السادس عشر في الرجوع الى العمل



اهل الجبر الى البصر طلبوا ذلك الا انهم لم يروا وجوب الاستغناء المذكورة في تلك المواضع والاعمال في تلك  
 ضروري ووجوبها صحيح بغيرهم على هذا المطلوب بيان الكتاب مستغن عن المؤثر والحادث فيقتصر اليه فيكون انتفاع  
 الواقع وجوبه كان او عدمه ما هو حاصل استمراره وبيان الباقي لا يتوقف على وجوب الزمان المستقبلي ومقدارته الباقي  
 واما التفسير في حال الاول فيوقف على وجود الزمان المستقبلي وتبدل الوجود بالعدم او بالعكس ثم قد لا يجوز  
 او العدم بذات الزمان وجود ما يشق عليه شيئين حسب غلبة الطن مما يتوقف عليها وعلى امثال ذلك واما الثاني  
 فظاهر وهو الاستدلال بالحاجة اليه في اشارة المطلوب المذكور في هذه الاشارة فقد ما سألنا وان  
 يكون في بقول العقلاء ان غفلة هذه القضايا المتأني اكثر الاحكام الشرعية مبنية على الاستصحاب  
 فيكون حجة الاول فلان الدليل انما يجب على اذالم يطرح عليه ما يزيل حكمه اما مطلقا كما لا ينبغي او مع بعض  
 كما ان مقتضى العام والتقييد للمطلق او بامتناع دليله راجع عليه ولا وسيلة الى العلم بابتداءه في ذلك  
 امر الاستصحاب واما الثاني فبين **الثالث** الاجماع واقع على ان الشك في وجود الطهارة ابتداء ينع من  
 الدخول في الصاوة ويوجب فرض تحديد ها ولو كان بقاء الشيء على ما كان عليه راجحا لم يمكن كذا الشك  
 اما ان يكون الراجح عدم الاستصحاب او يكون الاستصحاب ابعده منه متساويين ويلزم من الاول اجماع وان الدخول  
 في الصاوة من غير تحديد طهارة في الصيغة الاولى عدمه في الصيغة الثانية وهما باطلان لهما معا وعن الثاني ما هو ان  
 الدخول في الصاوة في الصورتين جميعا من غير طهارة او عدمه من جميعها والاجماع واقع على تحصيل النتيجة  
 بان التسوية بين الواقعيين الحكم اما ان يكون لا شك في حقيقة ذلك الحكم ولا فائدة الاول كما راجح في الزمان  
 الثاني ثابتا بالقياس الى الاستصحاب ان كان الثاني كان تسوية بين الواقعيين في الحكم من غير دليل هو بطر  
 والحياب ان التسوية بينهما باعتبار ان العلم بثبوت الحكم في الزمان الاول يقتضي ثبوت تسوية واقعه في الزمان  
 الثاني والعمل بالطن لاجتماع اليقين من نفي القياس مطلقا للدليل ان القياس ليس خاص في الزمان المستلزم على  
 اذ عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في ان الثاني هل عليه اقامة الدليل على نفي المدعى ام لا فقال قوم لا دليل عليه  
 لا فائدة القياس على انه لا دليل على صحة الدين كونه نافيا ولا على من انكر وجوبه في اشارة سادستاد صوم مشاوي  
 والتهنيد اقامة الدليل على صحة القياس على الدليل على صحة القول والبرهان في حاشية السليمان في جواب الحسين  
 البصري والغزالي واوجب عليه الدليل في القديسات دون الشرعيات والمص قال ان كان لمراح القائل بانه لا دليل  
 عليه ان النفي قد كان ماصلا من قبل فيقال على الطن بقاءه اذ لم يطرح ما يزيل ذلك الطن فهو هو

فانما الشك فيها من كون الزمان في تلك المواضع من التجرى او بغيره



عinen القول بالاسم مستحقا او قد مضى الكلام فيه وبيان كونه حجة وان كان مراد لا غير ذلك وان الحكم بالنفي  
 فيما لا يكون ممتنعا بالضرورة غير محتاج الى دليل فهو باطل لان ذلك النفي اذ لم يكن معلوما بالضرورة فلا بد له  
 من طريق يعلم به فيخرج كونه صدق الدعوى ليتبين فيه كماله على مدعى الاشياء وبالحجة فان الحكم من حيث  
 هو وهو متساو النسبة الى طرفي المشتبه والنفي فلا يخرج الحكم باحدهما الا بالجمع وهو الدليل وقد وقع الاتفاق  
 على وجوب اقامة الدليل على الوحدةانية وقد تم الصانع ثم وجب على الدعوى الاولى في الشريك له فالتساوي بين  
 الشريك والشريك لا يغير وجود الله ثم والجواب عما تمسك به الاولون ان النفي الدليل على المنكر ليس ككونه باقيا او  
 كدلالة العقل على سقطة الدليل عن التما في بل الحكم الشئ وقول البيت صلى الله عليه وسلم في المين على من انكر على الله  
 ملزم بالمين على ذلك النفي هو قائم مقام الحجة وقد سقطت الحجة في بعض صور الامارات كما اورد على رد  
 الودية وتلقاها في ذلك كدلالة على سقطة الدليل عن المشتك فكذا المنكر وانقضاء وجود البقلاء والسادسة  
 صوم شمول معلوم من دين الاسلام ضرورة اوله او كانا يتبالا شئ ثم قلنا لم يشترط فيكون ما يتاوع قد اورد  
 بالتمسك والتكليف باقامة الدليل على نفي الشريك على الصانع ثم ثابت بالاتفاق وبقوله نعم فاعلم انه لا  
 الله قال الشيخ الثاني الاستحسان وهذه الحجة اكثر الحفوية والحجاب له وانكره المراقب ولا يرد على  
 بغيرهم اختلاف معتق لان بعضهم فسروا بانه دليل يتقدح في نفس الجتهيد بغير عيار عنه وببعضهم قال  
 انه الحدول من قياس الى قياس اقوى وقال الحدول في اختصاص قياس باقوى منه وقيل الحدول الى اختلاف  
 الاطرار الى اقوى والقول الاول ان حصل الجتهيد شك فيه لم يخرج عن العمل بل هو اولى بالاجل بانه اذا انما  
 عليه ما بين اليقين واليقين الثالث الرابع **اقول** هذا الطريق الثاني من اطرار المختلف فيها والاسمى بالاستحسان  
 الكلام في اياها في هدي او استقامة اما الاول فاعلم ان لفظ الاستحسان لغة استقصا من الحسن وديلا له على ميل  
 الانسان الى ما هو احسن الصواب والمعالي والافعال وان كان مستقبعا عند غيره واما معناه فقد اختلفت في تعريفه  
 فذكره بعض الحنفية بانه دليل يتقدح في نفس الجتهيد ولا يقدر على اظهار لعدم مساهلة العباد على ما خرون  
 منهم بانه عيار يعبرون به من ان الحكم به في نظامها هو الخطا لوجه وهو اقوى وطا صلا ارجح التمهيد  
 الاستحسان بالارجح عن كماله بل ناهض له مقابله بدليل طار عليه اقوى من غيره ارجح او غيرها وقد ظهر انه لا  
 يتحقق من الاستحسان في جميع الاستحسان في المعنى لانه بالتفسير الاول ان حصل الجتهيد من ترويض  
 كونه دليلا مقبولا او ما فاسطه الى ان لا يثبت له انما بانه اجزاء او ان يتحقق كونه دليلا لانه ما لا يراعى في جواز التمسك

هذا هو الوجه الثاني في الاستحسان وهو ان يكون الجتهيد قد علم ان الحكم به في نظامها هو الخطا لوجه وهو اقوى وطا صلا ارجح التمهيد

به من عند المتأخرين وبالمقتضى الثاني متفق على كونه حجة عند المتأخرين بالقياس جهة ذلك الرابع  
بغيره في تقديمه أقوى القياسين على أصله فكذلك بالقياس الثالث فان حاصله راجع إلى جهة العمل  
وقد تقدم البحث فيه أما الرابع فكذلك فان العمل بالدليل الرابع وتقدمه على الدليل الرابع راجع إلى جهة العمل  
وخصوصا في إثبات الإطلاق اللفظي وتلقيب كل واحد من هذه المعاني بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
في إثبات الإطلاق اللفظي وعدم الدليل ليس دليل على عدمه والآن في العكس المشكوك فيه بعدم الأول في جهة العمل  
التي هي راجعة إلى جهة العمل في إثبات الإطلاق اللفظي وتلقيب كل واحد من هذه المعاني بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
لأن قولنا ان مقتضى فعله وان لم يقتضه لا يفعله واحدة ولأن المكلف لا يفعله من الفعل والترك فلا يكون مكلفا  
بما يفعله عنه وكما في شرط التكليف تعلقه بالبحر فان تساوى الوجود والعدم فيه سقط التكليف من  
الأدلة من طريقين فكل واحد من كليهما لا يطابق وكان جواز في حق العالم يستلزم جوازه في حق المتأخر وهو باطل  
القول في استقلال هذا البحث على ذكر باقي الطرق المتصلة فيه وهو ثلاثة الأول قولنا العمل بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
من أصل البديهة الذي يرتب مقتضى العمل ليس بحجة خلاف القول حيث ذهبوا إلى أنه حجة بل مقتضى العمل  
فأولاً في جهة العمل بالاسم الثاني ليس بحجة بل مقتضى العمل بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
والفرد من هذا ما لا يركن قوله المجردة حجة وكان البحث في جهة العمل بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
العمل بالاسم الثاني من قال بالزوجية تمت على حرام وغيرهما وقد تناقضت في حق العمل بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
ولزم وجود الفقيهين وهو محال وفيه نظر فان لما كان ان يمنع من لزوم ما ذكره وذلك ان كان قولنا العمل بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
حجة في الجملة لا ينافي عدم وجوب العمل به عند قيام المعاد من جهة الرابع عليه والآن في جهة العمل بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
أصوبه من الطرق الشرعية فان شكك وأبعد منها لا يجب العمل به عند قيام المعاد من جهة الرابع عليه والآن في جهة العمل بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
الراجح والساوي ولا يخرج بالكل عن كونه حجة وطريقا نشأ عمدا في الجملة وجوب الفقيهين  
أما الذين على تقدير استواء المختلفين منهم في أصل الزهد والورع ووجوب العمل به كما بينت وهو مما يقع في  
البحث في القاص من تساوي المختلفين في طرق العمل بالاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
الدليل على الحكم الشرعي في غير الزهد والورع والاسم الثاني في البحث الثالث في جهة العمل  
لأن التكليف بالاطاعة في الدين الذي لا ينافي مع إجماع أو قياسه في معاد الله تعالى على المصداق الذي لا يشك في أن الله  
المتكبر قد أفاض في الدين الذي لا ينافي مع إجماع أو قياسه في معاد الله تعالى على المصداق الذي لا يشك في أن الله

في الاول والاصل استمراده اذا لم يكن الدليل موجودا لم يكن المحرك موجودا وهذا فاسد فان عدم دليل الشبهة  
لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم دليل العدم دليلا على عدم العلم لعدم اولوية احد طرفي العلم على  
وعدمه في المحل المستوك في ثبوت المحرك لم يكن عدمه مستلزما لعدم العلم وحسب ذلك يكون الحكم المستوك مع وجود  
في ذلك المحل في وجه الحقيقة وهو محال بالضرورة وتعبيرهم بان الشك في المذکور بالعكس انما هو على سبيل الجواب  
ذلك فكما حقيقة ان الشك في الله هل يجوز ان يقول الله ثم ليس في العلم العالم الحكم بان شئت فانما يحكم بالصواب  
فخرج الجواب بان ثبوت الله محال وهو محال بالضرورة البولي الجبائي في حق النبي دون غيره وتوقف الشك في وجهه والمقتضية  
على متنازع واجتنب عليه بوجه **الاول** انه موجب لتسقط التكليف فان الشارع اذا قال لا تكلف فان  
الامر لا ينافيه وانما يتم فلا تفعاله فان ذلك من الابدية فلا يكون له في نظر الشارع من ايجابه سقوط  
عنه كيف وهو ما ورد بالحكم باحد ذينك الطريق وفازم بذلك وهو ان كل من لم يسمع الا بغيره من شق  
التكليف بذلك تسقط سائر التكليف عنه بما دل عليه النص اولا يدل لكن ذلك مما اقول به لاحد الثاني ان التكليف  
لا ينفك عن احد الفعلين اعمى بالفعل والذاتك ويستحيل تكليف الانسان بما يستحيل الفعل كما ذكرنا  
بشك في الاصل وليس ذلك كالتكليف بخصيص الكفارة الخيبر لان المكلف يمكنه الا كفارة عنه اذ  
نظر فان التكليف انما هو بالحكم بتعين احد الطرفين وذلك مما ينفك المكلف عنه وليس حاصله حتى يكون  
بشك في الاصل الثالث القصد الى الفعل انما يصح اذا علم المكلف وظن كونه حتميا وذلك يوجب تعيين  
المصير عن القبح قبل الاقدام على الفعل بامارة او دلالة تقتضي ذلك فعلى تقدير تبيينه عدمه ما يكون  
مستلزما لا يطاق وفيه نظر المنع من كون حسن القصد الى الفعل مشروطا بعلم كون ذلك الفعل حسنا  
فانه فان كثيرا من الافعال لها درجة من المكلف يستتبعها العقل ومع عدم شعورهم بعلم الفاعل  
بذلك ومع علمهم بعدم ثبوت ذلك لا يترى الى الابد انما يستتبع بفعل حسن فامتثل فان العقل لا يترى  
بذلك انما يتناول بوجهه من حيث انه فان ذهبوا عن كونها لما اوطنا بحسن الفعل الى انهم يدركون علموا ذلك  
عن هذه الرابع لو كان ذلك في حق العالم لكان في حق الله وهو بطلان اجماعا وفيه نظر المنع من الاضافة  
في الجنب الرابع في كونه الاستدلال لا دليل المطالب انما يتلوا وانما يصح للمناجاة بالاشتمال فان اشتمل  
المطالب على الجدة فلا يستفاد وهو لا ينفذ اليقين يجوز ان يكون مالم يستقر في خلاف الاستدلال الا ان  
المكلف فيه جميع الجزئيات وان كان بالعكس فهو للقياس في حق اهل النظر هو المقتضى اليقين وان استعمل

في قوله نظر المنع من ايجابه سبيل الشك في الله هل يجوز ان يقول الله ثم ليس في العلم العالم الحكم بان شئت فانما يحكم بالصواب











لصنف فتيقظه وهو بعض ج اؤيمه الى الكبرى هكذا بعض ج اؤكل آب ينتج بعض ج ب وهو بعض  
 الصغر وهو الضرب الثالث من الشكل الاول او بعكس الصغر وجعلها الكبرى او عكس النتيجة هكذا كل ج  
 ب ولا شيء من ج ب ينتج لا شيء من ج ب وعكس الى قولنا لا شيء من ج ب اؤ هو الماه وهذا هو الضرب الثاني  
 من الشكل الاول الثالث من موجب جزئية صغر وسالبة كلية كج ب ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب  
 ولا شيء من آب ينتج بعض ج ليس اؤ بيانها بالاختلاف وهو ان نقول الماه في صدق قولنا بعض ج ليس اؤ  
 لصنف فتيقظه وكل ج اؤ يفهم الى الكبرى هكذا كل ج اؤ لا شيء من آب ينتج لا شيء من ج ب وهو تافه  
 الصغر وهذا هو الضرب الثاني من الشكل الاول واما بعكس الكبرى ليصير الى ضرب الرابع من الشكل الاول طافا  
 بالاقتران وهو ان يفرض موضوع الجزئية وهو البعض من الجوز المتكلم عليه بالماه في صدق معناه من بيان  
 كليتان احداهما كل وب والاشي كل د فتيقظه الاولى وهي قولنا كل د ب الى الكبرى وهو قولنا اؤ لا  
 شيء من آب ينتج لا شيء من د اؤ بعكس الثانية الى قولنا بعض ج د ورفعهما الى هذا لا ينتج هكذا بعض  
 ج د ولا شيء من د اؤ ينتج بعض ج ليس اؤ الرابع من جزئية سالبة صغر وموجبة كلية كج ب ينتج سالبة جزئية  
 مثل بعض ج ليس اؤ وكل اؤ ينتج بعض ج ليس اؤكل آب ينتج بعض ج ليس اؤ بيانها بالاختلاف باؤ  
 اؤ لم يرد قولنا بعض ج ليس اؤ فتيقظه وكل ج اؤ يفهم الى الكبرى وقولنا كل آب ينتج كل ج ب وهو  
 يناقض الصغر واما الشكل الثالث فشرطه بحسب كيف ايجاب الصغر وبحسب الكم عليه كج ب المقدمتين اؤ  
 الاول فلا نألو كانت سالبة كج ب الجرم بالاشراج لانه لم يصدق قولنا لا شيء من الانسان بحسب لا شيء من  
 يفرس في صدق المسلب ولو قلت في الكبرى وكل انسان ناطق كان الصغر الماه واما الثاني فلا نألو كانت المقدمتين  
 جزئيتين لم يوجب اتحاد الوسط فاجب المقدمتين من الاوسط الى الصغر كما نقول بعض الحيوان انسان وبعض  
 الحيوان قوس مع كذا لا يوجب ولو قلت وبعض الحيوان ناطق كذا ب المسلب فاذن ضرورة ان النتيجة مستندلان  
 الشرط الاول اسقط ثمانية حاصله من صور الماهيتين الصغريتين كليتين ينتج موجبة جزئية كج ب  
 ب وكل ج اؤ ينتج بعض ج اؤ بيانها بالاختلاف وهو فتم فتيقظه النتيجة الى الصغر لانتج من الشكل الاول اؤ  
 يناقض الكبرى هكذا كل ج ب ولا شيء من آب ينتج لا شيء من ج ب اؤ هو عكس الكبرى المستلزم لصدق  
 فتيقظه واما بعكس الصغر لانتج الى الضرب الثالث من الاول هكذا بعض ج ب وكل ج اؤ ينتج بعض ج ب اؤ  
 الثاني من كليتين والكبرى سالبة هكذا كل ج ب ولا شيء من ج اؤ ينتج بعض ج ب اؤ بيانها بالاختلاف

هذا هو الضرب الثاني من الشكل الاول وهو ان يفرض موضوع الجزئية وهو البعض من الجوز المتكلم عليه بالماه في صدق معناه من بيان كليتان احداهما كل وب والاشي كل د فتيقظه الاولى وهي قولنا كل د ب الى الكبرى وهو قولنا اؤ لا شيء من آب ينتج بعض ج ليس اؤ بعكس الثانية الى قولنا بعض ج د ورفعهما الى هذا لا ينتج هكذا بعض ج د ولا شيء من د اؤ ينتج بعض ج ليس اؤ الرابع من جزئية سالبة صغر وموجبة كلية كج ب ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من آب ينتج بعض ج ليس اؤ بيانها بالاختلاف باؤ اؤ لم يرد قولنا بعض ج ليس اؤ فتيقظه وكل ج اؤ يفهم الى الكبرى وقولنا كل آب ينتج كل ج ب وهو يناقض الصغر واما الشكل الثالث فشرطه بحسب كيف ايجاب الصغر وبحسب الكم عليه كج ب المقدمتين اؤ الاول فلا نألو كانت سالبة كج ب الجرم بالاشراج لانه لم يصدق قولنا لا شيء من الانسان بحسب لا شيء من يفرس في صدق المسلب ولو قلت في الكبرى وكل انسان ناطق كان الصغر الماه واما الثاني فلا نألو كانت المقدمتين جزئيتين لم يوجب اتحاد الوسط فاجب المقدمتين من الاوسط الى الصغر كما نقول بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان قوس مع كذا لا يوجب ولو قلت وبعض الحيوان ناطق كذا ب المسلب فاذن ضرورة ان النتيجة مستندلان الشرط الاول اسقط ثمانية حاصله من صور الماهيتين الصغريتين كليتين ينتج موجبة جزئية كج ب ب وكل ج اؤ ينتج بعض ج اؤ بيانها بالاختلاف وهو فتم فتيقظه النتيجة الى الصغر لانتج من الشكل الاول اؤ يناقض الكبرى هكذا كل ج ب ولا شيء من آب ينتج لا شيء من ج ب اؤ هو عكس الكبرى المستلزم لصدق فتيقظه واما بعكس الصغر لانتج الى الضرب الثالث من الاول هكذا بعض ج ب وكل ج اؤ ينتج بعض ج ب اؤ الثاني من كليتين والكبرى سالبة هكذا كل ج ب ولا شيء من ج اؤ ينتج بعض ج ب اؤ بيانها بالاختلاف

بان بعض تقيض النتيجة الى الصغرى ايضاً ما يناقض الكبرى هذا كل شيء وكل شيء يخرج او هو  
بعضاً والكبرى او انعكس الصغرى الى الشكل الاول هكذا البعض شيء ولا شيء من شيء ايضاً البعض شيء او  
بما انه بالتحليل بان ينضم تقيض النتيجة الى النتيجة لينتج ما يناقض الكبرى هكذا البعض شيء لا شيء ايضاً البعض شيء  
بعض شيء وهو العناب الثالث من الشكل الاول واما بالافتراض بان يفرض الموضوع وهو البعض الذي من  
شيء وهو ب د فيكون قد مضى من كل شيء وكل شيء فيضم الاول الى الكبرى لهوسه هكذا كل شيء وكل شيء  
ينتج د ايضاً يحصل هذا لا ينتج الكبرى الثانية هكذا كل د وكل د ايضاً البعض شيء الا يخرج من موضوعه فينتج  
صغرى وسالمة كلية كبرى ينتج سالبية جزئية مثل البعض شيء ب ولا شيء من شيء ايضاً البعض شيء ليس او  
اما بالخلط بان يقول اوله يصدق قولنا البعض ب ليس الصدق فيقيقه وكل شيء ايضاً البعض شيء لا شيء  
ليصير هكذا ايضاً من شيء ب ومن شيء ب ايضاً البعض شيء وهو يناقض الكبرى وبعكس الصغرى بحيث يوصل الى الاول  
بان يقول البعض شيء ب ولا شيء من شيء ب ايضاً البعض شيء ليس او هو المدعى واما بالافتراض بان يفرض  
الموضوع وهو البعض ج د فيصدق كل شيء وكل شيء فيضم الاول الى الكبرى ليصير هكذا كل شيء ولا شيء  
من شيء ب ايضاً لا شيء من د ايضاً هذه النتيجة الى الثانية بان يقول كل شيء ب ولا شيء من د ايضاً البعض شيء  
ليس الثاني من موضوعين والثالث كلية ينتج موجبة جزئية مثل كل شيء ب فلهذا كل شيء ب ايضاً البعض شيء ب  
بان نقول اوله يصدق قولنا البعض ب الصدق فيقيقه وهو لا شيء من شيء ب او يضم الى الصغرى فيصير هكذا كل  
شيء ب ولا شيء من شيء ب ايضاً لا شيء من شيء ب ايضاً وهذا انعكس الصغرى وبعكس النتيجة هكذا  
بعض شيء وكل شيء ب ايضاً ب وينعكس الى قولنا البعض ب او هو المدعى واما بالافتراض بان يفرض الموضوع في الكبرى  
د فيصدق كل شيء وكل شيء ب وكل د ايضاً البعض الاول الصغرى الكبرى هذا كل شيء وكل شيء ب ايضاً البعض شيء ب  
هذا كالتقسيم الى الثانية كان كل شيء ب وكل د ايضاً البعض شيء السادس من موضوع جزئية الكبرى وسالمة جزئية الصغرى  
ينتج سالبية جزئية مثل كل شيء ب وبعض ج ليس ايضاً البعض شيء ليس او يمانع بالخلط وهو ان يقول لا شيء  
قولنا البعض ب ليس الصدق فيقيقه وهو قولنا كل شيء او هو يناقض الكبرى واما بالافتراض بان يفرض موضوع  
د فيصدق كل شيء ولا شيء من د ايضاً يضم الاول الى الصغرى هكذا كل شيء وكل شيء ب ايضاً البعض شيء ب  
النتيجة د في هكذا كل شيء ب ولا شيء من د ايضاً البعض شيء ليس او هو المدعى واما الشكل الرابع فشرطه ان يكون الكيف  
المراد احد ما من اجتماع الجنس من ان في السلب والجزئية في الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبية كلية

وهو تقيض الكبرى والانعكس الصغرى الى الاول هكذا البعض شيء ب ايضاً البعض شيء ب

تسقط هذه اضرب وبى المحصلة من السالبة الجزئية الصغرى مع المحصول الرابع الكبريات والسالبة الجزئية  
الكبرى مع الثلث الصغريات وبى ما عد السالبة الجزئية والموجبة الجزئية الكبرى مع السالبة الكلية الصغرى والموجبة  
من السالبة الكلية مع مثلهما وباعتبار الشطر الثاني وهو عدم استعمال الموجبة الجزئية الصغرى الا مع السالبة الكلية الكبرى  
ضربان وهما المحصلة من الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبتين الكبيرتين ينفى النتائج من ضرب خمسة الاول  
موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية مثل ج ب وكل آ ج ينتج بعض ب او بيانها ما يعكس الترتيب ليصير الضرب الاول  
من الشكل الاول ثم يعكس النتيجة او بالتحلف وهو ان نقول لولم يصدق قولنا بعض ب ليس ا لصدق نقضه وهو  
لا شئ من ب لا شئ من ج او هو تضاد الكبرى الثاني موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية  
مثل كل ج ب وبعض ج ب ينتج بعض ب او بيانها كالاول الثالث من كليتين والمضرب سالبة كلية مثل لا  
من ج ب وكل آ ج ينتج لا شئ من ب او بيانها بالتقدم ايدى الرابع من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة  
جزئية مثل كل ج ب ولا شئ من ج ب ينتج بعض ب ليس او بيانها يعكس المقدمتين ليصير هكذا ايدى ب  
ج ولا شئ من ج ب ينتج بعض ب ليس او هو الضرب الرابع من الشكل الاول وبالتحلف يصدق قولنا لولم يصدق  
بعض ب ليس او هو الضرب الرابع من الشكل الاول وبالتحلف بان نقول لولم يصدق بعض ب ليس آ  
الصدق نقضه وهو قولنا كل ب الفجولة صغرى الكبرى هكذا اكل ب او لا شئ من ج ب ينتج لا شئ من ب  
ج وهو نقض النتيجة الخامسة من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب  
ولا شئ من ب ب ينتج بعض ب ليس او بالتحلف وهو ان نقول لولم يصدق قولنا بعض ب ليس الصدق نقضه  
وهو كل ب ب فبجولة صغرى الكبرى هكذا اكل ب او لا شئ من ج ب ينتج لا شئ من ج ب وهو بيان نقض النتيجة  
وعكسه يوافق الصغرى واعلم ان البيان بالتحلف عام في بيان صواب الاشكال الثلاثة كلها كما عرفت والعكس  
والا فترامه ان ليس كل واحدة الاشكال شيئا اخر فيجب لهذه الاشكال ان لا يصدق الا ما يصدق الا على ما هو  
ينبغي الى التويل وهي مذكرة على الوجه المفصل في الكتب المنطقية المهمة وغيره فليطلب هناك **والبحث**  
الخامس الاعتراضات وحاصلها ما منع او معارضة فهمها الاستفسار وهو طلب تفسير اللفظ لاجال او غير  
ديكت بيانها وسوابق بيان الظهور في الواحد ومنها ما نادى الاعتراض وهو مخالفة القياس الشرعي وسوابق التالى  
ومنها ما نادى الوضع وهو اثبات اعتبار الجامع في نقض الحكم بعض او قياس واجماع وسوابق المسنع  
ومنها ما منع حكم الاصل ولا ينقطع بالاستدلال بوابق اثبات الحكم ومنها ما منع جوهرا العلة في الاصل او كونهما

وجوابها بان كمالها يدل على وجودها في الاصل من عقل وحس وشرع او اثبات العلوية باحدى الطرق  
 السابقة ومنها عدم التأثير وهو ابداء وصف في الدليل مستغنى عنه وهو اما عدم التأثير في الوصف  
 بان يكون طرديا ويرجع الى بيان انتفاء مناسبة الوصف وهو سؤال المطالبة وجوابه واما عدم التاثير  
 في الاصل بان يكون الوصف قد استغنى عنه في اثبات الحكم في المقامين عليه بغيره ويرجع الى المعارضة مع  
 الاصل وزعم قوم لا مكان التعليل بامرين ولما عدم التأثير في الحكم بان يكفى في الدليل وصف الاثر له في  
 الحكم وهو راجع الى عدم التأثير في الوصف بالنسبة الى الحكم لكان طرديا واما عدم التأثير وهو ان الوصف المذكور  
 في الدليل لا يطرأ في جميع صور النزاع وان كان مناسباً فهو راجع الى عدم التأثير في الحكم ومنها القدر ح في  
 المناسبة او في انتفاء الحكم الى المقصود ومنها انتفاء الوصف وعدم انضباطه ومنها المعارضة اما في الاصل  
 بمعنى اخر في قبوله بخلاف فان صح للمعترض بالفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان فني عن الفرع  
 وكافلا ولا يقتضيه الوصف الذي يفرض به وجوابه اما يمنع وجود الوصف او المطالبة بتاثيره واما  
 في الفرع بما يقتضيه نفي حكم المستدل اما بنقض او اجماع او غيرهما واختلف في قبوله من حيث ان المعترض  
 شأنه كعدم الاستدلال ومن حيث تحققه بذلك اذ دليله مقادير دليل المستدل فكيف الطريق واما  
 في الاصل والفرع معا وهو سؤال الفرق وليكن هذا اخر ما ذكر في هذا الكتاب ومن اراد الطويل في هذا  
 الفن فليطلبه من كتابنا المسمى بنهاية الوصول في علم الاصول فانه قد بلغ الغاية ونجاها والنهاية والله الموفق  
 للصواب واليه المرجع والمآب **اقول** الاكثر من ان تكررت فحاصلها يرجع الى قسمين احدهما المنع من  
 حقد مات الدليل الذي ذكره المستدل على الحكم الذي ادعاه والثاني المعارضة في الحكم باقامة دليل يدل  
 على نفي ذلك الحكم وبى ثلثة عشر اعتراضا الاول الاستفسار وهو طلب شرح مدلول اللفظ الذي كونه  
 الدليل ولا يحسن ذلك الا اذا كان اللفظ محجلا مترددا بين محالين ومحامل على السواء كما ان غير ما لا يفسد  
 الشائع معناه اذا الاستفسار عن اليمين الطاهرة عناد ولهذا قيل ما ثبت فيها الاستينهاج مع غيره  
 الاستينهاج ورجع على السبيل بيان كونه محجلا او غير محجلا فان قيل ظهور الدليل شرط للصحة وذلك انما يتم اذا لم  
 يكن اللفظ محجلا ولا غير محجلا فيكون نفى الاحمال والغربة شرطا في الدليل فعلى المستدل القيام به دون المعترض  
 والجواب ان الاحمال لما كان محجلا لا اصل كان نفيه ظاهرا فلم يحتج المستدل الى بيان نفيه فكان الجواب  
 على المعترض ولا يسمع منه دعوى الاحمال والغربة في اللفظ كونه لم يفهم منه شيئا اذا كان ظاهرا مشهورا

عند أهل اللغة والشرع لا تشابه إلى العناد إذا الظاهر عدم خفاءه عليه أما لو بين الغرابة بطريق أو الأجمال  
 بالاشتراك يسبب تردد بين احتمالين كناه ذلك ولم يقتصر إلى ذكره ذلك التسوية بينهما إذا الأصل  
 الرجحان ولتعد بيان التسوية وقد رة للمستدل على بيان تحقق الرجحان وإنما قدم هذا السؤال  
 على غيره لأن ما خالفه منقوع على فهم المعنى ومتاخر عنه وهذا السؤال أهم المعنى فهو مقدم عليه <sup>ب</sup>  
 هذا السؤال في دفع الأجمال بسبب الغرابة التفسير والشرع أن يخرج عن ابطال غرابة في دفع الأجمال بوجهة  
 الاشتراك منع تعدد محال للفظ أو بيان الظهور في مقصود ما بالانتقال عن أهل اللغة والشرع أو بيان  
 أنه مشهور فيه والتمهيدية الظهور أو بقرائن معينة التوافق في اعتبار وهو عبارة عن معنى الله  
 القياس للنص ومعناه أن ما ذكرته من القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه لظلاله النص لا تشابه  
 في وضع القياس وتركيبه وجواب ما بالظهور سند النص المذكور لأن ما يمكن أو منع ظهور اللفظ في المقصود  
 التاليف كما في قول الشافعية في مسألة تارك التسمية ذبح من أهله في محله فيجوز كذا في التسمية فيقال  
 هذا يخالف للنص وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما أيدى لكم الله عليه وإن لم يسم التاليف فيقول المستدل هنا  
 وما دل بذكر الكفار بدليل من ذكر الله على قلب المؤمن وإن لم يسم مناد الوضع وهو كون الجامع قد ثبت  
 اعتبار بعض أوجه في تعيين الحكم مثل قول الشافعي في إثبات كون تكرار المسح على الرأس يوجب مسح فيسنة  
 التكرار كما لا يستطاع فيقول المقرض المسح مقسم بالنص كراهية التكرار في المسح على الخفين وجوابه ببيان <sup>المادة</sup>  
 من التكرار في صورة النص المقرض التالف فهو نقض لوجود الوصف أعني المسح هنا منسكا عن الحكم وهو استبعاد  
 التكرار إذا ثبت النقيض فإن ذكره باصالة فهو القلب وقد تقدم وإن بين مناسبة للنقيض من غير أصل  
 من الوجه المدعى فهو القيد في المناسبة لا سيما له مناسبة الوصف الواحد حكيم ومثنا قضاين في جملة  
 واحدة ومن غير الوجه المدعى لا يقيد الحكم اشتغال الوصف أعني المسح هنا منسكا على جهتين يناسب لكل جهة  
 منهما حكما مثل كون المثل مشتمل فانه يناسب باختلاف جهة الخاطر والعجز ليقول طماع النفس الرابع من الحكم  
 في الأصل وإنما أخر لا تقدم من الاعتراضات لأنه من غير قبيل النظر في تفاصيل القياس وما تقدم من نظريته  
 القياس من الجملة والنظر في الجملة متقدم على النظر في تفصيله مثاله قول الشافعي في إزالة نجاسة <sup>الرجل</sup>  
 مانع لإدخال اليد للحث فلا يزال حكم النجاسة كالدهن فيقول الخفيف مقمرا منع الحكم في الأصل فأولى <sup>لذلك</sup>  
 عند منزل الحكم النجاسة وقد اختلف الفقهاء في انقطاع المستدل إذا الوجه مانع حكم الأصل عليه قوم فقال





عنه في اثبات الحكم في الاصل المتعدي عليه بغيره وذلك كما يقال في بيع الغائب مبيع غير مسمى فلا يصح  
 بيعه كالطير في الهواء والسمك في الماء فان ما وجد في الاصل من التجهيز عن تسليم المبيع مستقل  
 في اثبات الحكم وهو عدم صحة البيع وانما هو فيه فردة الاسناد ابو اسحق كما هو في الاصل حاصله يرجع  
 الى اثبات علة الحكم في الاصل وتعليل الحكم الواحد بعلمتين غير متعديتين عندنا وقيل اخرون محتملين  
 بانه متى قلنا في الاصل ما يصح التعليل وراء ما ذكره المستدل احتمل تعليل الحكم بهامعا وكلوا واحدا  
 اما محتملين ومنهم على وجهين اثنين احدهما امتنع التعليل بالآخر في الاول فيمنع الاحتجاج بالآخر  
 مستلزما والثاني فيمنع ايضا لاستحالة التعليل الواحد بعلمتين تامتين والثالث يلزم الترجيح من غير اشتراط  
 وهو صحيح كذا في الروايات والبيع لا يتحقق معه الاحتجاج على تقدير تحقق الوصفين في الفرع دون الآخر ليجوز  
 ذلك الآخر هو العلة وحقيقة هذا الفرع من المعارضات في الاقسام وجوابه اما المانع من وجود الوصف للآخر  
 فيه في الاصل والمطلوبة بتأثيره اذا كان طريق اثبات العلة من جانب المستند والمناسبة او المشبهة <sup>السبب</sup>  
 والتقسيم وبيان كونه ملحق في جنس الاحكام كالطول والقصير نحوها او كونه ملحق في جنس الحكم المعلق وان  
 مناسبا كالتكوير في باب العلق او ببيان كونه مستقلا في اثبات الحكم في صورته دون الوصف للمعارضين بظاهر  
 او اجماع مثل لا يتبع الطعام في معارضة للطعم بالكيل فان الطعم علة مستغلة بظواهر <sup>الطعام</sup> الجوز اذا خلقت  
 الحكم على الوصف مشعر بولية او ببيان رجحان ما ذكره من الوصف على معارضة من الممتنع من بوجوب وجوه  
 الترجيحات السابقة الثالثة عدم التأثير في الحكم وهو ان يدل كسفي الدليل وصف لا تأثير في الحكم المعلق  
 يقال في مسألة المرتدين اذا اختلفوا الثاني دار الحرب طائفة شريكة ولا يجب عليهم الضمان بطلبها وانما  
 دار الحرب كاهل المرتدين الا في دار الحرب ودار الاسلام وحاصل هذا ترجيح عند التأثير في الوصف لان الاملا في دار  
 الحرب وصف وان ادراج الحكم الرابع عدم التمسك بالبيع وهو عبارة من كون الوصف كذا عن الحكم الاول في جميع الحالات  
 فانما مناسبه هو بطلان الحكم <sup>في جميع صور النزاع</sup> في جميع صور النزاع وتوقع فيما اذا وقع فيها الكفر وغيره فهاهنا يرجح عدم  
 في الحكم لا الترجيح <sup>منه</sup> فهو مؤثر في الاصل الثاني المانع من الوصف في الحكم في جميع الحالات <sup>منه</sup> في جميع الحالات  
 وجوده مفيدة مساوية لتلك الدار <sup>منه</sup> او ترجيح عليها وجوبه ببيان رجحان المصلحة على المفسد <sup>منه</sup>  
 تفصيل يختلف باختلاف المسائل وله اثباتان رجحان بطريق اولي يطرح في جميع المسائل وذلك بان يقول  
 ولم يترجح المصلحة على المفسد المعارضات <sup>منه</sup> احصا التام وعدم الاختلاف على ما يمكن صواب الحكم اليه محل التعليل

سمي ما ذكره ان قوت الحكم بعيد وهو مخالف الاصل التاسع القدر في افضاء الحكم المقصود وهو ما  
 علل به كماله على حرمته المصاهرة على التاميد في حكم المحارم بالحاجة الى دفع الحجاب بين الرجال والنساء <sup>للفض</sup>  
 الى العجز فاذا كان التحريم مويلا اسند باب الطاهر في مقدمات الحكم بما بالنظر اليها بشهوة المفوضية الى  
 فيقول المعترض من هذا الحكم غير صالح لان هذا المقصود من اسناد باب السكاح ادعى الى محله والواقع  
 في العجز لكن النفس مائلة الى ما صنعت منه فالجواب بان الحرمة الموقوفة بما يمنع من النظر الى المرأة  
 بشهوة عادة والافتناع العادى من ذلك لا فاقا وتطاول الارضه يصير كالافتناع الطبيع كالايتها  
 وبه يتحقق اسناد باب الفجر بالاشراك الوصف للعلل به باطن خفي كما لو علل بالارضاء والقصد  
 فليبق القصد الرضا من الارضات الطبيعية الخفية التي لا يطلع عليها بانفسها فليكون علل الحكم بالشك  
 ولا يعرف فانه ان الخفي في نفسه لا يكون معترفا لغيره وبجوابه بيان انضباط الرضا بما يدل عليه من العبادات  
 والصنيع الظاهرة وضبط القصد بما يثبت عنه من الافعال المشاهدة الحادى عشر كون الوصف المعطى به  
 مضطربا لغيره تضبطا كالاعتدال في الجرح والمشقة والرجوع والمخوذك فانه لا يقال ان هذه الاوصاف  
 مما يضطرب ويتغير باختلاف الأشخاص والاحوال والازمان وما هي الا شأنه في الشارع فيه للناس  
 الى المظان الظاهرة للعلية دفعا للصرح عن الناس البحث عما لقوله تعالى <sup>التي</sup> يريد الله بهم ليس في يديكم العسر  
 وسفالة نظرات الاحكام بتعدد اختلاف الصور بسبب اختلاف هذه الامور بالزيادة والنقصان والمشقة والضعف  
 وبجوابه ما يبيى كون ما علل به مضطربا بنفسه وايضا بطلان كضبط الجرح والمشقة بالسفر ونحوه الثاني عشر المحارم  
 في الاصل بعينها خفية ما تعلل به مضطربا بنفسه سواء كان مستقلا بالتقليل كمعارضة من علل بخبر رديا  
 الفضل بالاطعم بالكيل والقوت وغيره متعلل بالتقليل على حين يكون داخل في التقليل ونحوه من العلة وذلك  
 كمعارضة من علل بجور القصاص المتعلل بالمشقة المتعلل بالفضل العمد العدى بالاجاز في رخص المتعلل بالمشقة  
 ونحوه وقد اقلعت الجدلون في قبوله منهم من دعى بناء منه على انه يمنع لتقليل الحكم بعلتين كما سبق البحث فيه  
 ولهذا فانا لو قد رنا انفراد ما ذكره المستدل <sup>بجدة</sup> اعن المعارض من صكونه علة لاجتماعها في التعليل به كونه  
 صالحا لذلك في نفسه لا لعدم المعارض لان العدم لا يجوز كونه علة ولا جزاء عنها لما تقدم واذا صرح بالتعليل  
 مع عدم المعارض صرح بالتعليل مع وجوه ولا نه لا معنى للعلة الا ما شئت الحكم عقبيه ما مع الثاني وهو موجودا  
 من الوصفين وكان كل منهما علة ومنهم من قبله واوجب على المستقل القيام بالمحارم عنه وهو مقتضى الجماعة

من المتأخرين لانها اوجدت في الاصل وضمان اعنى الوصف الذي ذكره المستدل والوصف الذي ذكره  
 المعارض وحده او هما جميعا بحيث يكون كل منهما جزءا من العلة والا فلا بد من ابطاله لانه لا يترتب عليه من غير وجه  
 الثالث فتح يمنع تعدد الحكم من الاصل الى الفرع اذا لم يجتمع فيه الوصفان ويتقدم تساق الاحتمالات الثلاثة فيجتمع  
 التقديرات على تقديرين منها وهما كون العلة الجميع منها او كونها الوصف الذي ذكره المعارض وامكان التقدير على  
 تقدير واحد وهو كون العلة وصف المستدل فيكون التقديران صحيحا لا وقوع احتمال من الاحتمالاتين اعلم من وقوع احتمال  
 واحد بعينه والحق ان استناد الحكم الى هذا الوصفين للمناسبتين له من غير وجه صحيح يكون حكما كما لو اعطى فيه با  
 فليلا درهما وهن على المعارض بيان انقضاء الوصف الذي ابداه معارضة المستدل عن الفرع ام لا قال نعم  
 لان مقتضى الفرق بين الاصل والفرع وذلك لا يتم الا بالنفي اذ على تقدير تحقق ذلك الوصف في الفرع يكون  
 الفرع مطابقا للاصل على تقادير الثلاثة وهو وسط المستدل فلا يتم تحضر المستدل وقال اخرون لا يجب عليه  
 ذلك لانه ان كان موجودا في الفرع اقتصر المستدل الى بيان وجوده فيه ليصح الاحتاق والا لم ينعكس وقيل  
 المخرون فقال ان صحيح المعارض بقصد الفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان انقضاء الوصف الذي  
 ابداه من الفرع وان لم يصح بقصد ذلك لم يجب بان يقول هذا الوصف قد ثبت اذ لا بد من ابداه <sup>المقابل</sup>  
 ما ذكر من الدليل فان غير متحقق في الفرع ثبت الفرق ولما كان مقتضاها في الحكم يكون ثابتا في الفرع مجموع  
 الوصفين فيثبت ان المستدل لم يترك في الابتداء العلة تمامها بل اقرها او اقرها الامرين قد لا الاسكال  
 لانه وهل يفتقر المعارض الى اصل الوصف الذي عارض به المستدل يشهد له بالاعتبار قال قوم لا يفتقر  
 لان حاصل هذه المعارضة ما نفى الحكم لعدم العلة فكفي وجوب القضاة المستدل اودم العلة وهي مجموع  
 العدم لعدم وان الخارج اوجه المستدل عن التعليل بالوصف الذي ذكره وعلى التقديرين لا يحتاج الى  
 اصل اخر وايضا فاصل المستدل هو اصل المعارض فانه كما يستدل بالوصف المستدل باعتبار ان الحكم المستدل الوصف  
 المعارض باعتبار وجوبه او ايمانه وجود الوصف الذي ادعاه المعارض في الاصل او عدمه مثلا لا عليه انقضاء  
 عدم انقضا او لمطالبة تأثيره وان كان مثبتا للمناسبتين لا سيما بالنسبة للتقسيم الثالث عشر المعارضة في الفرع  
 بما يقتضيه من حكم المستدل اما بنص او بجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او بقوات شرطه ولا بد من بيان كونه  
 وتحقيقه مانعا وشرطا على مثل طريق اثبات المستدل كون الوصف الذي على بسببه وقد اختلف فيه فتره قوم  
 وقيله اخرون لما الاولون فقالوا ان المعارضة استدل وبطلانها ومعارضها ان يكون هادما لا بانيا ولا اخر







CALL No. ۲۹۶۵۳  
 ACC. NO. ۴۲۱  
 AUTHOR  
 TITLE منية اللبيب في شرح التذيب  
 Date No. Date No.  
 ED AT THE TIME



MAULANA AZAD LIBRARY  
 ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1.00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-duo.



Aug

15-16